

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

*

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

HATODIK KÖTET.



1897. ÉVFOLYAM.

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

1897.



50009



Hornyánszky V. Budapest.

TARTALOM.

ELSŐ SZÁM.

Lap

A koronaöri intézmény a magyar alkotmányban. (IV.) — <i>Dr. Rátvay Géától</i>	1
A nő társadalmi függetlenségének természetes jogcímei. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i>	19
Az érdeknélküli tetszés tana Kant előtt. — <i>Dr. Gál Kelemtől</i>	29
Az egyetemi tanulmányozás feladata. (I.) — <i>Schneller Istvántól</i>	45
Az aesthetikai érzések psychológiája. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i>	62
Apáczai Cseri János mint paedagogus. (I.) — <i>Stromp Lászlótól</i>	78
A sociologia (társadalomtan). — <i>Kun Sámuelről</i>	93
Az egyházi vagyon tulajdonjogának alanyáról általában s különösen Magyarországon. (I.) — <i>Dr. Kosutány Ignácztól</i>	119
IRODALOM: «Revue philosophique.» — «Revue politique et parlementaire.» — «Zeitschrift für die gesammelte Staatswissenschaft.» — «Vallásbölcseleti szemle.» — A beszámíthatóság és határai. »n—r. — «Nyílt levél dr. Concha Győzőhöz az «Igazi pozitív philosophia» ügyében.» <i>Brassai</i>	141

MÁSODIK SZÁM.

A koronaöri intézmény a magyar alkotmányban. (V.) — <i>Dr. Rátvay Géától</i>	177
Az érdeknélküli tetszés tana Kant előtt. (II.) — <i>Dr. Gál Kelemtől</i>	203
Az egyetemi tanulmányozás feladata. (II.) — <i>Schneller Istvántól</i>	213
Melanchthon Fülöp mint bölcész és paedagogus. »n—r.	233
Az egyházi vagyon tulajdonjogának alanyáról általában s különösen Magyarországon. (II.) — <i>Dr. Kosutány Ignácztól</i>	241
Apáczai Cseri János mint paedagogus. (II.) — <i>Stromp Lászlótól</i>	260
IRODALOM: <i>Leopold Mabillean</i> : «Histoire de la philosophie atomistique.» <i>Dr. Sebestyén Károly</i> . — <i>Dr. Harald Höfding</i> : «Geschichte der neueren philosophie.» <i>Pauler Ákos</i> . — «Das menschliche Glück und die sociale Frage. Beiträge zu einer Psychologie der Volkswirtschaft von Prof. <i>Dr. R. von Schubert-Soldern</i> .» — «Zeitschrift für die gesammelte Staatswissenschaft.» — <i>Kozáry Gyula</i> : Descartes és Szent Tamás bölcselete. — <i>Dr. Kiss János</i> : «Bölcseleti folyóirat.» »n—r. — «Indus evangélium.» <i>Dr. Pekár Gyula</i>	238

HARMADIK SZÁM.

	Lap
Az egyetemi tanulmányozás feladata. (III.) — <i>Schneller Istvántól</i>	337
A személyes uralmi rendszer és jelenkori maradványai. — <i>Dr. Balogh Arthurtól</i>	356
Az összeférhetetlenség és a parlament. (I.) — <i>Várnai Sándortól</i>	378
A kritikáról és az irodalmi művészetről. (I.) — <i>Dr. Echegaray Józseftől</i> . (Spanyolból fordította <i>Dr. Huszár Vilmos</i>)	421
Az egyházi vagyon tulajdonjogának alanyáról általában s különösen Magyarországon. (III.) — <i>Dr. Kosutány Ignácztól</i>	450
Apáczai Cseri János mint paedagogus. (III.) — <i>Stromp Lászlótól</i>	<u>469</u>
Észrevételek a legfőbb kegyúri jog, mint fentartott királyi jog tekintetében. (I.)	490
IRODALOM: «Revue philosophique.» <i>Dr. Pekár Károly</i> . — «Indus evangélium.» <i>Dr. Pekár Gyula</i>	511

NEGYEDIK SZÁM.

Az ismeretelmélet lélektani alapjairól. — <i>Pauler Ákostól</i>	529
A hangulatváltozásokról, az egyéni alaphangulatról. (VII.) — <i>Dr. Pekár Károlytól</i>	502
A kritikáról és az irodalmi művészetről. (II.) — <i>Dr. Echegaray Józseftől</i> (Spanyolból fordította <i>Dr. Huszár Vilmos</i>)	563
Az egyházi vagyon tulajdonjogának alanyáról általában s különösen Magyarországon. (IV.) — <i>Dr. Kosutány Ignácztól</i>	
Észrevételek a legfőbb kegyúri jog, mint fentartott királyi jog tekintetében. (II.)	614
Apáczai Cseri János mint paedagogus. (IV.) — <i>Stromp Lászlótól</i>	627
Az összeférhetetlenség és a parlament. (II.) — <i>Várnai Sándortól</i>	665
IRODALOM: «Adalék a legújabb keletű Cicero-cultus jellemzéséhez.» <i>Schvarcz Gyula</i> . — <i>Jászi Viktor</i> : «Tanulmányok a magyar-horvát közjogi viszony köréből.» <i>V.S.</i> — <i>Dr. Székely István</i> : «Ösztön és ész. Az állat és ember összehasonlító psychológiája.» — <i>o.</i> — <i>Posch Jenő</i> : «Az idő elmélete.» <i>Alexander Bernát</i> . — «Indus evangélium.» <i>Dr. Pekár Gyula</i>	677

A KORONAŐRI INTÉZMÉNY A MAGYAR ALKOTMÁNYBAN.

— Negyedik közlemény.* —

A hadsereg ezen kori szellemének vázolása nem tartozván e tanulmány keretébe, itt csak annak előadására szorítkozhatom, hogy e tekintetben maga a szent korona őrsége sem képezett kivételt, melynek túlkapásaitól különösen Pozsony város közönsége szenvedett.

A koronaőrség által okozott szomorú állapotok orvoslását törvényeink a koronaőrök feladatává tették. Így rendeli az 1625. évi 26. t.-cz., hogy a koronaőrök és pozsonyi várnagyok a várbeli katonák által okozott károkért a sértett fél kérelmére elégtételt szolgáltatassanak; az 1647. évi 4. t.-cz. a koronaőrök gondjára bizza, hogy oly kártételek többé ne ismétlődjenek, mint azok, melyeket a koronaőrző katonák különösen Pozsony városának, a pozsonyi alispánnak és káptalannak már eddig is okoztak.

Eme szomorú körülmények, melyeket vérnyomok jelölnek évkönyveinkben, eredményezték, hogy törvényeink az őrcsapatok fölötti fegyelmi és büntető hatalmat a koronaőrök kezébe tették le. Az 1625. évi 26. t.-cz. rendeli, hogy ezentúl nemcsak az 50 magyar, hanem az 50 német, t. i. császári zsoldos katona is kizárólag a koronaőröktől és várnagyoktól függjön és tartassék szigorú fegyelemben, nem

* L. «Athenaeum» 1896-iki évfolyamát.

pedig a rendes katonai hatóságától. A koronaőrző katonák függésére és fegyelmeire vonatkozó ezen törvényes intézkedést országgyűléseink ismételve és ismételve megerősítik az 1635: 7., 1647: 4., 1655: 45. és 1681: 36. törvénycikkekben, az 1655: 45. törvénycikkben hangsúlyozván, hogy a koronaőrzésre alkalmazott német katonák büntetés tekintetében is a koronaöröktől és a pozsonyi várnagyoktól függenek.

Említettük, hogy a német katonák alkalmazása a királyaink szívébe befészkelődött bizalmatlanság jégpánczélának megtörésére irányzott nemes törekvés eredménye volt. De a nemzet nagylelkű loyálisának ekkor is csak úgy vallotta kárát, mint minden oly alkalommal, midőn az ősi szokás, jog és törvény iránti törhetlen ragaszkodását a hatalom iránti bizalom és királyának személye iránti nemes heve és lelkesedése által engedé megvesztegettetni: látnia kellett most is ezen idegen hadfiak féktelen garázdálkodásait, és mindenkép arra törekednie, hogy a közbiztonságot veszélyeztető eme kicsapongásoknak eleje vétessék. E célból őket előbb rendes hatóságuk katonai hatalma alól kivette és a koronaörök polgári hatalma alá helyezte, e hatalomtól való teljes függésbe hozván őket büntetés tekintetében is, és midőn még ezen intézkedések is a bajt orvosolni gyengéknek bizonyultak, akkor az 1635. évi 87. törvénycikkben a korona őrzésére rendelt német katonákat is az ország és a szent korona iránt leteendő hűségesküre kötelezte. De a kit az ősi alkotmány és tulajdon szentsége nem fékezett, az előtt az eskü is csak üres czeremoniává törpült!

A baj csakis az állandó katonaság behozatala által szűnt meg.

Az állandó katonaság behozatala után a koronaőr-csapatokra vonatkozó törvényes intézkedések megszűntek és a korona őrzésére büntetlen előéletű magyar gránátosokból alakított őrszázad egy kapitány és főhadnagy parancsnoksága

alatt rendeltetett ki. Jelenleg a gránátos őrszázad által teljesített szolgálatot az 1871. május 27-iki legmagasabb jóváhagyás folytán 1872. január 1-től a m. kir. koronaőrség teljesíti, mely a honvédség tetteles állományából alakittatik és egészített ki. Áll pedig ezen koronaőrség egy századosból, mint parancsnokból, egy főhadnagy- vagy hadnagyból, három számvivő őrmesterből, három szakaszvezetőből, két dobosból, 40 közkoronaőrből és két tiszti szolgából.

A koronaőrség tiszteinek beosztása, illetőleg kinevezése a honvédelmi ministerium felterjesztése alapján a királyt illeti; a legénységnek a honvédség zászlóaljaiból leendő közvetlen beosztása a honvédelmi ministerium által eszközöltetik, mely célból a zászlóaljak a jelentkezőket szolgálati úton, és pedig évenként október 15-éig hozzák javaslatba. A koronaőrséghez csak oly jó minősültségű egyének osztatnak be, kik a zászlóaljaknál már egy éven át tettelesen szolgáltak s ezen szolgálatra önként jelentkeznek; a jó minősültség mellett az altiszteknek írás- s olvasásban jártasaknak kell lenniök, mely képesség a közkoronaőröknél egyáltalában nem követelendő, habár ez utóbbiaknál is előny a beosztásra nézve; a legénységnek továbbá legalább 5'5" magasságúnak kell lennie. A koronaőrséghez való szolgálatra ajánlkozásnak legalább egy évre kell terjedni, mi évről-évre meghosszszabítható.

8. Ezek után áttérhetünk a koronaörzés költségeinek fedezésére szolgáló alapok történeti vázolására.

Árpádházi királyaink korszakában a székesfehérvári káptalan prépostjai, illetve örkanonokjai, mint koronaőrök a korona őrzése körül tett fáradozásaikért és szerzett érdemeikért királyi adományokkal jutalmaztattak. Később, midőn ezen káptalan prépostja, illetve örkanonokja a koronaőri tisztelet elveszté, a koronaőrök fizetése — úgy látszik — fix összegben állapítottat meg, legalább erre lehet következtetni

Bonfin azon értesítéséből, melyben Szapolyai István nádornak évi fizetését részletezi; e szerint a nádor évi fizetése 4000 frt. sóilletmény czimén 2000 frt, a sárosi vár őrségi tartásának czíme alatt 400 frt, a korona és a visegrádi vár őrizetének czíme alatt, melylyel közösen ő és Bakócz Tamás egri püspök volt megbízva, 1000 frt volt.¹

Midőn koronánk a mohácsi vész utáni bujdosásából hazatért, a korona őrzésével járó költségek fedezésére országgyűlésileg megajánlott adó, az úgynevezett *korona-adó* szolgált.

Az erre vonatkozó törvényes intézkedések ismertetése előtt a koronaőröknek ezen adó körüli működésével mint olyannal kell foglalkoznunk, mely ezen kori hatáskörüket kiegészíti.

A korona-adóra vonatkozó első törvényes intézkedések korában (1609—1625.) a törvényhozás a pénzügyi hatóságok mellőzésével magokat a koronaőröket bízta meg ezen adó főkezelésével, a kik aztán ezen pénzről az országgyűlésnek tartoztak számolni (1625: 28.). Így az 1609. évi 62. t.-cz. a korona-adót Révay Péter koronaőr kezeihez rendeli fizetendőnek, a ki azt «a nádor rendelkezése szerint az említett czélokra (a koronaőrök és őrcsapatok, a követségek és a pozsonyi országház költségeinek fedezésére) fogja fordítani»; az 1613: 11. és 1618: 40. törvényczikkek ismét nem a királyi kincstárba, hanem ugyancsak Révay Péter kezeihez rendelik fizettetni, a ki a kezeihez befolyt adót és hátrálékokat az 1618: 40. törvényczikk értelmében a szokásos tiszteletdíj mellett kezeli. Hogy ekkor mennyi volt e szokásos díj, adat-hiány folytán nem tudjuk, de ennek nagyságára következtetést vonhatunk az 1625: 28. törvényczikkből, mely Dóczy István koronaőrnek ezen kezelésért 200 frtot rendel.

¹ Bonfin: Dec. V. L. 3.

- Érdekes, hogy három évvel előbb a rendek bizonyos Peck Lipót pénztárnoknak, ki a korona-pénzek kezelésével volt megbízva, e czínen 500 frtot szavaztak meg (1622: 34.), és pedig oly időben, midőn az ország szent koronája egy-egy örének — még azon legkedvezőbb esetben is, ha a megszavazott korona-adó pontosan folyt volna be — az alább előadandó szomorú pénzügyi viszonyok folytán vajmi elenyésző csekély fizetése lehetett, úgy hogy a koronapénzek most említett kezelőjének tiszteletdíja valószínűleg nagyobb volt, mint a szent korona örének fizetése, melyet gyakran — mint alább látni fogjuk — magának a koronaörnek kellett kikölni — az egyes megyéktől!

Több mint egy századdal előbb már praecedens van arra nézve, hogy a koronaörök közpénzeket is őriznek. II. Ulászló király a koronázási feltételeket tartalmazó 1490. évi oklevél (a corpus iurishban) 5. §-ában igéri, az 1492: 4. t.-cz. pedig egyenesen rendeli, hogy azon esetben, ha Morvaország, Szilézia és Lausitz a szent koronától és az országtól visszaváitatnék, a váltságdíj Visegrádra a koronaörök kezéhez adassék a korona mellett az ország szükségére való megőrzés céljából. Ugyancsak az említett oklevél 7. §-ában igéri a király, hogy a német császárral az ország beleegyezése nélkül nem végez, ha pedig az ország beleegyezésével a király és a császár között megegyezés jönne létre, azon esetben mindaz, a mi e megegyezés alapján a magyar királynak jutna, örökre az országhoz csatoltassék, föltéve, ha e jutalék földterületből vagy uradalomból állna, ellenben ha készpénzből állana, akkor ezen összeg Visegrádra a koronaörök kezébe szolgáltatandó, az ország szükségére a korona mellett leendő megőrzés céljából.

Ezen kitérés után, azt hiszem, nem lesz érdektelen azon törvényes intézkedések ismertetése, melyek a koronaörök fizetésére, az őrcsapatok zsoldjára, valamint az ezek

fedezésére szolgáló adók nagyságára, kivetési és behajtási módjára és körülményeire vonatkoznak, mert mindez hazánk régi pénzügyi viszonyainak felderítéséhez és nemzetünk politikai történetének megvilágításához közjog- és történetíróink által nem eléggé méltatott becses adatokat szolgáltat. Hiszen azon élethalál-harcz, melyet nemzetünk az ország három részre osztásának korszakában, t. i. akkor vívott, midőn a szűk határok közé szorult királyi területnél kétszerte nagyobb területet szakított le az ország testéről a háborúk szele, csak akkor méltatható valóban, ha tisztán látjuk, hogy mily csekély erővel vívhatta ezen önvédelmi harczt.

A koronaőrök és őrcsapatok fizetésére, illetve zsoldjára vonatkozó első törvényhozási intézkedés az 1608. évből való; az ezen évi (k. u.) 16. t.-cz. azonban csak elvi enuntatiót tartalmaz, kimondván ugyanis, hogy a pozsonyi várba a király és nemzet által helyezett őrségnek mind fentartásáról, mind fizetéséről kellőleg gondoskodva legyen, de hogy az őrség zsoldja mennyi legyen, az iránt semmi rendelkezést nem tartalmaz.

Csak egy évvel később, az 1609. évi 62. törvényczikkben állapíttatik meg a koronapénz mennyisége. E törvényczikk értelmében a három forintban megajánlott országos adón felül a korona őrzésének, az országház építésének, valamint az ország különféle követségeinek költségeire minden kaputól a *negyedik forint* (quartus florenus) fizetendő: ezen adó fizetésétől azonban mentesek a helységbirák (villici), szolgák (servitores), urasági cselédek (aenopolii dominorum), birák (judices), leégett házak (domus combustae) és mindazok, kiknek a földesurak ez idő szerint elpusztulásuk miatt (propter desolationem) mentességet engedtek, s ennél fogva nekik semmi-féle szolgálatot vagy fizetést nem teljesítenek.

Az 1613. évi országgyűlésen a rendek országos adó czimén ismét három forintot, koronapénz czimén külön egy forintot ajánlanak meg.

Ezen országgyűlésen Tótország korona-adója tekintetében pedig azon kivételes intézkedés történt, hogy habár Tótország régi szokás szerint csak felét fizeti a kirótt országos adóknak, a koronaörzés költségeinek fedezésére rendelt adót azonban egész összegben köteles viselni. De miután később Horvát- és Tótország a számukra fogadott kulpamelletti gyalogosok fentartásával különben is súlyosan lett terhelve, az 1647. évi országgyűlés e két ország korona-adója tekintetében oly kivételt statuál, mely szerint a koronaörzés költségeire évenként csak 500 frtban megállapított fix összeggel köteles adózni (1647: 34.); Horvát- és Tótország ezen kiváltságát a későbbi országgyűlések is következetesen megújítják.

Az 1618. évi országgyűlés a koronaadót ezen, valamint a következő 1619. évre minden kaputól egy-egy forintban, ezen éven túl a legközelebbi országgyűlésig (1622. évig) azonban csak évi 50 denárban állapítja meg (1618: 39.).

Az 1622: 34. törvenyczikk a koronaörök díjainak fedezésére a legközelebb tartandó országgyűlésig úgy a koronajavakon, valamint a főpapok, zászlósok, főurak, nemesek, szabad és szabadalmas városok birtokain számbaveendő minden egyes portától a földesurak saját erszényéből, de csakis ezen esetre és pedig a rendi kiváltságok fentartásával (*prae-rogativa statuum salva permanente*) az 1595. évi 3. törvenyczikkben megállapított háromszoros pénzbüntetés terhe alatt (*sub poena tripli*) fizetendő $1\frac{1}{2}$ magyar forintot ajánl. A török hódoltság alatt synylődő helységek kapuitól azonban csak a felerész fizetendő, mely sajnos kiváltsága az ország ezen területének ezentúl állandóan megújittatik. Az egytelkü, címmeres és menekült nemesek, a kunok és filisteusok (jászok), valamint a kirovás alá nem vett falvak, molnárok is tehetőségükhöz és jövedelmeikhez képest csupán ezen esetre adóztatassanak meg. Egyházi nemesek és szabadosok szokás szerint taxáltassanak.

Az 1625. évi 28. törvényezikkb en a karok és rendek a korona-adót a következő országgyűlésig minden kaputól a földesurak saját erszényéből (ex propria dominorum terrestrium bursa) fizetendő egy forintban állapítják meg. E célból az egytelkű, czímeres (armales) és menekült (fugitivi) nemesek, egyházi nemesek (praediales), szabadosok (libertini), saját malmokkal bíró molnárok, szénégetők, favágók, továbbá egész nemzetiségek, mint a kunok és jászok, vallásfelekezetek, mint a zsidók és anabaptisták. kirovás alá nem vett falvak. kapukkal nem bíró szabadalmas városok, sőt az 1647. évi országgyűlés végzése ny e szerint általában a «kapukkal nem bíró» elemek is megadóztatandók.

Már az eddigi részletezésből is láthatjuk, hogy a XVII. század ezen adóneme örökös hullámozást mutat, mivel országgyűléseink ezt, háborús idők járván, emelték, békésebb idők beálltával, különösen békekötések után pedig leszállították, a miről különben a corpus juris későbbi törvényei is kézzelfogható tanúbizonyságot tesznek.

Így az 1635. évi országgyűlés ezen adót portánként 50 denárra szállítja le (1635: 4.), de már az 1638. évi országgyűlés ismét egy forintra emeli (1638: 8.), ugyancsak egy forintban állapítja meg az 1647: évi 33. törvényezikk is; az 1649. évi országgyűlés már ismét csak 50 denárban (1649: 96.). míg az 1655. évi ismét egy forintban állapítja meg a portális adókulcsot (1655: 15.), oly módon azonban. hogy ebből csak 75 denár jusson a koronaörök fizetésére és az őrcapatok zsoldjára, a fennmaradó 25 denárral pedig az ország különböző követségeinek és bizottságainak költségei fedeztessenek, és ezen adókulcs magassága és aránya sokáig állandó volt (1659: 10. és 1662: 50.), míg végre az 1681. évi országgyűlés a korona-adó czímén újból teljes egy forintot szavaz meg portánként (1681: 36.).

A XVII század korona-adó törvényeiben azonban nem-

csak a nemzet változatos sorsának mintegy hőmérőjét szemlélhetjük, mely a háborúk viharában emelkedik, szélcsendben pedig alábbszáll, hanem azokban egyszersmind a közteherviselés nagy elvét láthatjuk érvényesülni, mert hiszen mindazok, a kik az adózás kötelezettségén kívül álltak, bevonattak a teherviseles kötelékébe. Nem csupán a jobbágy, ki a földet művelte, viseli az adóterhet, hanem a földesúr épp úgy, mint az iparos és munkás; az adózás alapjául nem kizárólag a telek, hanem már a kereset is szolgál. Ámde országgyűléseinket azon igyekezetükben, hogy az adómentes elemek is az adózás kötelezettségének keretébe vonassanak, korántsem a jogegyenlőség nagy elve, hanem első sorban a pénzügyi érdek vezette. Egyszerűen az ország végenyészetnek indult állapota az, mely nemcsak a jobbágy verejtékéből, hanem a földesúr erszényéből, az iparos és munkás nép keresményéből is részt követel a haza oltárára. A korona-adó csekélyisége, minek főokát, mint azt alább látni fogjuk, egyéb körülményeken kívül különösen az adóösszeírás és behajtás körüli visszaélések képezték, indította a rendi törvényhozást arra, hogy kivétel nélkül mindenkit és minden kereseti forrást megadóztasson, ez indította különben arra is, hogy a korona-adó behajtása tekintetében semmi könyörületet nem ismert, behajtását még a közadók elengedése esetében is szigorúan követelvén; így midőn az 1622. évi országgyűlés az országos adó hátrálékait a szegény nép nyomorának enyhítéseül és a mozgalmak folytán szenvedett kárainak kárpótlásául elengedi, a szent koronát illető hátrálékokra azonban ezen kedvezményt ki nem terjeszti (1622: 35.).

Törvényeink a korona-adó behajtásával rendszerint a megyei rovókat és pénztárnokokat bízták meg (1630: 6., 1635: 4., 1649: 96., 1655: 15., 1659: 10. stb.). De hogy a behajtás ezen módja mennyire megbízhatlan és sikertelen volt, bizonyítja többi között azon körülmény, hogy törvé-



nyeink kivételesen előbb a megyei alispánok, később a nádor hatáskörébe utalták a koronaőri pénzek hátrálékainak beszedését (1649: 96., 1662: 50., 1681: 36.) a hátrálék kétszeresének terhe alatt; végre a magyar királyi kamara bizatik meg azoknak bármi úton-módon való behajtásával: és midőn mindez nem használt, ismét a nádor tisztévé tétetik ezen adóhátráléknak birtokfoglalás melletti behajtása

Az 1618: 40. t.-cz. ugyanis a korona-adó hátrálékaira nézve akként intézkedik, hogy azok az országgyűlés berekesztése után azonnal megintés előrebocsátásával és három havi határidő kiszabása mellett az *alispánok* által hajtassanak be; azoktól pedig, a kik ezen hátrálékot még a kiszabott idő alatt se szolgáltatnák be, a hátrálék kétszeresen szedessék be; az 1625. évi országgyűlésen pedig az 1621. évtől az 1625. évig bezárólag megajánlott minden adó és így a korona-adó tekintetében is végeztetett, hogy a pénztárnokok és kezelők a *nádor* által megbízott egyének előtt az általa kitűzendő időben és helyen számadást tenni tartoznak, hogy az ezen elszámolás alkalmával tapasztalt mulasztások vagy visszaélések esetében a hiányok és hátrálékok a pénztárnokoktól és kezelőktől, haláluk esetén pedig örököseiktől egy hó leforgása alatt egyszeresen, ennek elteltével kétszeresen a nádor által mulhatlanul behajtandók (1625: 27.). Azon körülmény, hogy a későbbi országgyűlések a koronaadó késedelmes beszolgáltatása iránt többször és fokozottabb szigorral intézkednek, feljogosít hinnünk, hogy e törvény is, mint annyi sok más, a haza üdvét célzó törvényes intézkedés, csak holt betű maradt. Az 1649. évi 96. törvénycikk értelmében a koronaadó beszolgáltatásával késedelmeskedők a nádor biztosai által birtokfoglalással is kényszerítendők ezen adó befizetésére; az adó beszolgáltatásával késedelmezőkre rótt ezen sanctiót az 1662. évi 50. t.-cz. megújítja.

Egyébiránt ha a legjobb törvények is alkottattak volna,

haszna azoknak alig lehetett, mert nem volt, ki azokat végrehajtsa; a nádor élt ugyan törvényadta jogával, de a hol a törvényhozó hatalom rendelete pusztában elhangzó szó volt, ott a végrehajtó hatalom szava sem bírhatott több súlylyal.

Gróf Esterházy Miklós nádor 1627. év márczius 5-én sürgető levelet irt Győr vármegyéhez, melyből egyebek közt kitűnik az is, hogy ez nem az első sürgető levél. «Ennek előtte is irtunk volt — úgymond a nádor — kgtekk, kérvén és intvén azon, hogy az maga vármegyéjében levő dicatorokat avagy perceptorokat minden restantiának, de kiváltképen az koronapénz restantiának kiszedésére kényszerítette volna, s nincsen is kétségünk abban, hogy meg ne hagyta volna kgtek nekiek, de igen kevés láttatja volt mindedig is. Az egynehány koronaőrző szegény gyalog penig, elfogyatkozván az fizetésére való várakozásban, sokszor és mostan is keservesen könyörögnek, hogy ne hagyjuk őket, s akarnánk, hogy helyén lehetne dolgok szegényeknek, de ím csak ötvenen lévén s országot szolgálván és az mi szent koronánkat, kinél nagyobb jónk és kincsünk nincsen, őrizvén is, mintha nem is kellenének. Kgteket azért meg is kérjük szeretettel, sőt tisztünk szerint intjük is, hagyja meg effective az dicatoroknak, hogy szorgalmasan szedjék ki ha mi efféle restantia vagyon s hasonlóképen erre az esztendőre rendeltetett koronapénzt is, s ahoz legyen assistentiával és segítséggel kgtek nekiek, hogy annál hamarább jár hassanak el dolgukban, de nem akarjuk, hogy sehova is vigye, ha kiszedi és készen leszen, hanem ide mi hozzánk jöjjön elsőben, s ide hozza mind az perceptumot, mind penig minden registrumot, hogy meglássuk mindazt, a mit percipiált, mind penig hol és kitől nem szedhettek ki, és mi okon, hogy ahoz képest gondviselésünk lehessen tovább is az dologra, és animadversiónk is azok ellen, az kik contumacia ducti nem akarnak praestálni az mivel tartoznak és az mit országotól ily közönséges

jónkat néző dologra rendeltünk s eligazítjuk mit kellessék tovább cselekedniök.»¹

Tévednénk azonban, ha azt hinnők, hogy a nádor rendeletének és sürgetésének foganatja volt.

Három év múlva a nádor ugyancsak Győr megyéhez írott levelében ismét sürgeti a koronaőrök fizetésére rendelt összegnek mielőbbi beszedését. «. . . A koronapénz kiszedésében és administrációjában sokszori intésünk ellen is nem kicsiny fogyatkozások lettek eddig, restantiában hagyván az perceptorok jobb részét. És noha az ország végezése szerint kötelesek voltak volna az perceptorok nemcsak exigálni az restantiákat, de számot is adni róla az rendelt személyeknek, mindazonáltal többen negligáltak, hogy sem praestáltak volna, szükségben és fogyatkozásban maradván a miatt az egynehány szegény koronaőrző gyalog *országostól való becs telenségünkre*, hogy csak a kevés szolgának sem tudjuk gondját viselni. Erre is azért kérjük szorgalmatosan kegtetek, imponálja serio nekik, ha kik vagynak afféle restantiás és számadatlan perceptorok, ne késsenek vele, hanem menekedjenek meg tőle, mert az idő eljár s meghalnak az emberek és maradékjukat kölletik aztán vexálni az számadásért, a ki ritkán szokott bűn nélkül meg lenni, hirt tévén kglmetek nekik, hogy mi is az ország statutuma szerint el nem mulatjuk ellene való animadversiónkat . . . »²

Hasonló értelemben sürgeti a nádor 1638. aug 23-án Komárom megyétől is a korona-pénz kiszedését.³

De a nádori intések, sürgetések mitsem használtak.

Amade Lenárd, generalis perceptor (kamarai főpénztárnok) 1633. július 16-án,⁴ Kerekes András, a koronaőrök

¹ Magyar. Tört. Tár. VIII. köt. 11—12. l.

² M. Tört. Tár, VIII. k. 136. l.

³ U. o. 134. l.

⁴ U. o. 71—72. l.

országos perceptora 1638. augusztus 26-án¹ Györmegyenél ugyanoly intést, ugyanoly sürgetést kénytelen ismételni; sőt 1637. szeptember 12-én maga a koronaőr, Pálffy István gróf is kérte Györmegyét, adná követeinek utasításul, hogy korona-őri fizetését valahonnan deputálják.²

E siralmas állapotok nyertek kifejezést az 1638. évi országgyűlés azon panaszában, hogy a királyi jövedelmek kezelőinél nem csekély koronai pénzek vannak hátrálékban, melyeknek be nem hajtása miatt az ország szent koronájának őrei és őrcsapatai nagy rövidséget szenvednek, ennél fogva végeztetett, hogy ezen hátrálékok a kir. kamara által múlhatlanul bármi úton-módon behajtandók és a törvényileg előírt célra fordítandók (1638. 8.).

A mi pedig a korona-adó behajtása fölötti felügyeletet, illetve ezen adó kezelését illeti, törvényeink e tekintetben is kivételes intézkedéseket tartalmaznak. A korona-pénzek kezelői kezdetben — mint fentebb említettük — magok a korona-örök voltak, később külön e célra törvényileg kirendelt egyének, mint pl. Karner Dániel. Pozsony város kapitánya (1630: 6.), Kerekes András, táblai ülnök (1638: 8.), még később az adók országos főkezelője (1647: 33.), 1649 óta azonban állandóan a magyar királyi kamara pénztárnoka (1649: 96., 1655: 15., 1659: 10., 1662: 50., 1681: 36.) volt, és valószínű, hogy innen ered aztán ama szokás, melyet az 1715. évi 38. t.-cz. törvényerőre emel, t. i. hogy a koronaörök a kamara által installáltattak fizetésök eszközlése és nyilvántartása végett.

A korona-adó pontatlan behajtása, a behajtottak késedelmes beszolgáltatása, sokszor hűtlen kezelése, és mindezek folytán a nagy összegre felszaporodott hátrálék már egymagában is nem csekély mértékben volt előidezője a nemzeti

¹ U. o. 136. l.

² U. o. 130. l.

becsületet, az ország szent palladiuma iránt táplált ősi kegyeletet mélyen sértő ama helyzetnek, melybe a nemzet a korona-örök és őrcsapatok fizetése, illetve zsoldja tekintetében jutott, de ha ezenkívül figyelembe vesszük azon körülményeket is, melyek az ország adóképeségét oly nagy mérvben csökkentték, akkor nem lehet kétségünk, hogy a koronaörök és őrcsapatok fizetésére, illetve zsoldjára eső összeg csak alamizsna volt!

Ős idők óta, meg a mohácsi gyásznapi után is egy jó ideig minden paraszttelék egy portának vétetett, de azután, hogy az ország egy része török rabigába jutott, másik része az erdélyi fejedelmet uralta, a harmadik részben pedig, mely még a magyar szent korona uralma alatt maradt, a török háború rémségei, a belháborúk dúlásai, idegen segélyhadak rablásai lassanként a munka és szorgalom minden gyümölcsét fölemésztették, azon kiméletesebb számítás jött szokásba, mely szerint több paraszttelék vétetett egy kapunak. E szokást végre II. Mátyás országgyűlésén (1609) törvény váltá fel, mely rendelte, hogy mindig négy paraszttelék vagy tizenkét zsellérház vétessék egy portának. A porták számának ilyen csökkenésével természetesen az adózás mérvének csökkenése is karöltve járt, úgy, hogy a mit az elmúlt jobb időkben egy porta fizetett adó címén, azt most négy porta fizette. Az elenyészett adóalapot a rendek önmagok megadóztatásával iparkodtak pótolni, a miből kitűnik, hogy őseink, ha a köz java úgy kívánta, rendi kiváltságaik leglényegesebbjén is rést ültetni engedtek, és azért az ország ezen kori rendei igazságosan nem vádolhatók, hogy ősi kiváltságaik sánczai mögé vonulva, ezek önző féltésében megcsontosodva, tétlenül néztek volna a haza vergődését és nem siettek volna áldozni a haza oltárán. Egyesek bűne, mely az ország zavaros állapotának fertőjéből mocsári gasként tenyészett, nem volt a nemzeté!

Az adóalap csökkenéséhez járult nemcsak a törekvés, magát az adó alól kivonni, hanem az adó behajtása körüli üzelmek és visszaélések egész láncolata. A jobbagyok némelyike, hogy magát az adó alól kivonhassa, részint önszántából, részint a földesurak ösztönzésére elmenekült, hogy aztán üresen talált udvara az elpusztultak közé számíttassék. A molnárok szándékosan megrongálták zsilipeiket, malomkerekeiket stb., a kovácsok kohóikat és fuvóikat, a szénégetők kemenzéiket, a zsidók főzőüstjeiket stb., csupán azért, hogy elszegényülteknek és keresetnélkülieknek tekintessenek. A földesurak némelyike pedig akadályokat gördített a porták össze-számolására és az adó behajtására kirendelt hivatalnokok elé, nem mintha a «*misera plebs contribuens*» súlyos terhén könnyíteni akart volna, hanem hogy azt, a mi a nyomorult nép verejtékével szerzett keresményéből a királynak és hazának jutna, ő zsebelhesse be; mások erőszakkal kerítették kézre az adószedők gyűjtötte pénzt, míg ismét mások a kötelességről és becsületről megfélemezett hivatalnokkal bűnösen megosztottak — a haza oltárára szánt sovány áldozaton! ¹ Ezért van, hogy az országgyűlések soha nem szavaznak meg adót a nélkül, hogy ily szédelgések ellen egy csomó szigorú intézkedéseket tegyenek. ²

Noha lankadatlan a karok és rendek törekvése, hogy az «országostól való becstelenség» szennyét lemossák a nemzetről, mégis az ország szent koronájának őrei és őrcsapatai továbbra is nagy rövidséget szenvednek a korona-pénz be nem hajtása miatt.

De föltéve azon legkedvezőbb esetet, hogy a korona-pénz pontosan az utolsó dénárig behajtatott volna, még akkor

¹ Fessler: i. m. VIII. köt. 120—121. l.

² 1543: 19., 1547: 11 és 13., 1548: 27 és 28., 1563: 4., 1618: 3. stb. t.-czikkek.

is vajmi szegényes lett volna a szent korona őrzésének költségeire esendett összeg. Hiszen az 1609. évben a portáknak az ugyanezen évi idézett 62. t.-cz. alapján történt összesámolás alkalmával azon 32 vármegyében, mely ekkor a magyar királyt uralta és az egész ország adóterhét viselte, összesen 7810 $\frac{1}{2}$ portaszám volt,¹ ennek megfelelőleg a portánként megajánlott «quartus florenus» összesen 7810 ft 50 dénárt tett ki, figyelmen kívül hagyva azon esetet, midőn a koronaadó portánként csak 50 denárban állapított meg. Ha már most tekintetbe vesszük, hogy ezen összegből nemcsak a két koronaőr fizetése és az őrvitézek zsoldja, hanem a különféle követségeknek és a pozsonyi országház építésének költségei is fedezendőek voltak, akkor kétségtelen az egyes czélokra fordítható részösszeg csekély volta; de tekintettel a fentebb előadott sanyarú pénzügyi és közgazdasági viszonyokra, különösen az adó pontatlan behajtására és hűtlen kezelésére, ezen csekély összegnek is vajmi kis töredéke eshetett az ország szent koronájának két őrére.

A koronaőrök mostoha helyzet¹ dvezőbb fordulat csak akkor állt be, midőn fizetés¹ kir. kincstár rovására folyósított. Marczali «Magyarország története II. József korában» című nagybecsű munkája I. kötetének végén egy állami költségvetésszerű táblázatot közöl, mely a kincstári bevételekről és kiadásokról, ennek cselekvő és szenvedő állapotáról hat évi átlag szerint az 1781. év számára készült. Ezen költségvetés kiadási rovatában a két koronaőrnek évi fizetése együttvéve 3000 frtban van előirányozva. Mindenesetre szép fizetés, midőn ugyanezen táblázat szerint az országbíróé csak 1200 frt és Horváth Mihály szerint az ország történészévé kinevezett Prayé csak 400 frt volt!

Mai napság a két koronaőr állami javadalmazásban

¹ Fessler: i. m. VIII. köt. 115. l.

nem részesül; a koronaőrség költségei pedig a honvédelmi kincstár rovására folyósíttatnak, és a tisztek s legénység illetékei a honvédség békejárulékaival egyenlők; a legénység őrmestertől lefelé a tiszti szolgálk kivételével a rendes illetéken felül naponként 10 kr pótdíjat kap. A hosszabb idejű szolgálatra vállalkozó altisztekre nézve ugyanazon szabályok irányadók, melyek a honvédsapatoknál a napi pót- és évi jutalomdíjakra nézve érvényesek, és pedig oly mérvben, hogy két altiszt 15 kr napi pót- és 60 frt évi jutalom-, kettő pedig 10 kr napi pót- és 30 frt évi jutalomdíjban, végre 10 köz-koronaőr, a mennyiben egy évi szolgálati ideje letelte után még további szolgálatra jelentkeznék, évi 20 frt jutalomban részesíttetik; sőt a koronaőrség állományába tartozó tiszteknek és a legénységi egyéneknek özvegyei és árvái is az 1887. évi 20. t.-cz. 38. §-a értelmében állami ellátásra igényt tarthatnak.

* * *

Miután az országgyűlésileg megajánlott korona-adóban egyszersmind a pozsonyi országház építési költségeinek fedezésére szolgáló összeg is befoglaltatott, függetlenül e fejezethez nem lesz érdektelen Corpus jurisunk lapjairól vett néhány adatot ezen országház történetére vonatkozólag itt följegyezni.

Midőn a XVI. század elején a szép híreből kiesett Rákos mezeje megszűnt szokott helye lenni országgyűléseinknek, Pozsony lőn azok színtere; de ekkor még egy állandó országház építésére nem gondolt senki, ilyennek építése csak akkor vétetett tervbe, midőn a szent korona őrzésének állandó helyül is Pozsony lett törvényileg kijelölve. Az 1609: 62. t.-cz. rendeli, hogy a megajánlott negyedik forintból begyűlendő adó egy része az országház telkének megvételére és építésének költségeire fordíttassék. Az 1613: 9. és 11. t.-czikkek az építési költségeken kívül még a telekvásárlási költségekre szánt adóról szólnak, a miből következik, hogy a telek még kifí-

zetve nem volt, mivel az adónak pontatlan behajtása és lelkiismeretlen kezelése miatt vajmi csekély volt az előbbi törvényczikk által e célra szánt adónak része. Az 1618: 40. t.-czikkben az országház építésének költségeire portánként 50 dénárt ajánlanak meg a rendek (1. §.) és ezen adóhoz Magyar- és Tótország minden szabad királyi és bányavárosa is hazaszeretetéhez és tehetségéhez képest tartozik járulni (4. §.). Az 1625. évi 27. t.-cz. akként rendelkezik, hogy az 1621. évtől jelen 1625. évig bezárólag megajánlott mindazon behajtott vagy hátrálékos adóról, mely akár országos adó, akár koronapénz, akár pedig a pozsonyi országház építésére és a telek hátrálékos vételárának kifizetésére szánt adó czímén megajánlatott, az adószedők és kezelők a nádor által kijelölendő időben és helyen kellőleg számoljanak be, a miből kitűnik, hogy az országház telke még mindig nincs kifizetve. Az 1630. évi országgyűlés ismét 50 dénárt vet ki portánként az építés folytatására és befejezésére (ad continuendam, perficiendamque domus regnicolarum fabricam), az építés vezetésével Pálffy Pált, az építés felügyeletével Karner Dániel, Pozsony város kapitányát bízván meg (1630: 6.). Miután az 1635. és 1638. évi, valamint a későbbi országgyűléseken többé nincs szó az országházról és annak építésére szánt adóról, azt hihetnők, hogy az országház 1635. év előtt teljesen felépült, ámde Esterházy Miklós nádornak az országgyűlés tárgyalásainak rendezéséről az 1637. évben a rendek számára készített törvényjavaslatából megtudjuk, hogy az «ország nevében Pozsonyban építtetni kezdett ház még el nem készült»;¹ és így álló 28 év alatt sem tudtak az építkezéssel elkészülni!

Dr. Rátvay Géza.

¹ Salamon Ferencz: Rendi országgyűléseink jellemzéséhez.

A NŐ TÁRSADALMI FÜGGETLENSÉGÉNEK TERMÉSZETES JOGCÍMEI.

A mai társadalomban a nő helyzete nagyon is függ a férfitől, a férfiatól s attól az egész kérlelhetetlen és kegyetlen társadalomtól, melyben él. És ez a társadalom nem igazságos. Nemcsak letépi, de el is tapossa sokszor a legszebb virágot. Bűnbe sodorja a szegény ártatlan áldozatot, s aztán iszonyúan bünteti. Ő maga a csábító és a kérlelhetetlen bíró egy személyben.

Nem lehet rágondolnunk az ily eltaposott virágok szomorú sorsára bizonyos melankhólia nélkül. Tragikai bűnhődés ez a tragikai vétség, bűnösség nélkül. Mert van-e itt bűn a természet és az ész törvényei szerint? Hisz maguk a társadalmi tényezők voltak a bűnszerzők. Hisz ezeket kellene a józan ész parancsa szerint felelősségre vonni. Igen, de a társadalom büntető törvénykönyvének fennálló paragraphusa szerint itt egyéni bűneset van. S van-e oly bűn, a mit e paragraphusok meg nem állapítanak? Hisz csak az a bűn, amire ezek ráolvashatók. Akkor hát ezeken kell változtani.

S vajjon honnan van a nő e fonák helyzete a társadalomban. A történelem egész menete igazolja e fejlődést, mint ahogy véletlenül semmi sem történhetett, s az igazi történelem épen okadatolása a jelennek, megmagyarázása a jelen viszonyoknak a különféle összeható, összemunkáló tényezők közreműködéséből. De a történelem csak a fejlődést

igazolja s nem igazolja e fonák helyzetet a józan ész előtt, az emberi jogok szempontjából. A Lajosok absolutismusának kifejlődését is Franciaországban igazolja s megmagyarázza a történelem, de nem igazolja, aminthogy tényleg nem igazolta a bíráló józan ész előtt Voltaire, Rousseau, a francia encyclopaedisták politikai munkáiban, az emberi jogok szempontjából. Lássuk csak, micsoda természeti okok szólnak e fonák társadalmi helyzet ellen, micsoda természeti jogai vannak a nőknek a társadalommal szemben, melyek a conventionalis jogok megadását és törvénybeigatását sürgetik.

Ha a nők illetén természeti jogait keressük, azaz hogy természeti sajátságai és képességei folytán mily szerepet foglalhat el a férfi mellett, a férfival szemben; akkor e jogok forrását azon szervezeti különbségekben kell keresnünk, melyekre a két nem között akadhatunk s melyeket Hunter de főleg Darwin kifejezésével *másodlagos nemi jellemvonásoknak* (secondary sexual characters) nevezünk szemben azokkal, mint elsődlegesekkel, melyek a nő és férfi természetes rendeltetésével szorosan összefüggnek.

A különféle, újabban nagy számban megállapított ember mérő (anthropometrikus) adatok világossá teszik, hogy a test minden része már külsőleg határozottan más arányt mutat a férfinál és a nőnél. Sargent doktor a chicagói kiállításon két, egy férfi és egy női szobrot állított ki, melyeknek méretei több ezer harvard-i diáknak és iskolás leánynak közép méreteit adják. E külső méretekkel természetesen együtt járnak a szervezeti különbségek s ezekkel megint az életmódbeli (biológiai) különbségek.

Már a königsbergi remete, az öreg Kant, ki ép utolsó éveiben foglalkozott illetén pszichológiai tanulmányokkal, kiemelte a nő és férfi jellemzésében, hogy a férfi *testi erejével és bátorságával* uralkodik a nő felett, a nő meg *természeti adományával*, hogy tudniillik *ura tud lenni a férfi*

íránta való vonzalmának, uralkodik a férfin (Anthropologie: Der Character des Geschlechts).

E másodlagos nemi jellemvonásokkal közelebbről először *Darwin* foglalkozott. És ha pozitív természeti úton akarunk foglalkozni e kérdéssel, első sorban hozzá kell fordulnunk. «*Az ember származása*». (Descent of Man) híres nagy munkájában 1871-ben foglalkozott a férfi és nő jellemvonásainak egybevetésével. — Tudvalevő, hogy e munkának «fő végkövetkeztetése» szerint ő az embert «egy alsóbb rendű szervezetből származott»-nak tekinti s erre nézve egyebek közt bizonyítékképen hozza fel ép a másodlagos jellemvonások megfelelő voltát is a felsőbb rendű állatoknál és az embernél.

A nála fölemlített másodlagos jellemvonások közül minket csak azok érdekelnek, melyek a szellemi képességre, a létharczban való szereplésre vonatkoznak, mint a melyek forrásai lehetnek a férfi és nő természeti jogainak a társadalom harczában.

Darwin szerint a «férfi átlag jóval nagyobb, nehezebb és erősebb a nőnél; szélesebb vállai vannak s jobban kidomborodott izmai». E tényekre vonatkozólag mondhatta *Herbert Spencer*, hogy a nő ki nem fejlődött, fejletlen ember. A férfi hangja erősebb. «A férfi bátrabb, harczravágyóbb és energikusabb a nőnél s találekony szelleme van. Agyveleje absolute nagyobb; hogy azonban testéhez képest is nagyobb, tudtommal még nincs megállapítva.»

Később «*Küzdelemtörvény*» czímen érdekesen fejtegeti, hogy eredetileg a nő mindig harcz tárgyát képezte. Így látjuk ezt a trójai háborúban, de így volt előtte is. A nő meghódítása, bírása vagy megtartása mindig újabb harczczal járt. Innen magyarázza már most a férfi erejének, nagyságának, széles vállainak, csontos testalkatának, bátorságának és harczy vágyának kifejlődését. A nő bírásáért való küzdelem kifej-

lesztette e sajátságokat, melyek aztán az öröklés útján is mindjobban megerősödtek.

De e küzdelem a szeretett nő bírásáért nemcsak a küzdelemhez szükséges testi sajátosságokat fejlesztette ki, hanem amint a nőnél az anyai ösztön a gyöngéd érzéseket hozta létre, a gyöngéd vonzalmat, melyet más embertársaira is hajlandó kiterjeszteni; úgy a férfiban ép ez a küzdés a verseny gyönyörét és az önérzetet, a büszkeséget fejlesztette ki, s a küzdelemhez szükséges testi tulajdonságok mellett a magasabb lelki képességeket, a megfigyelést, az észet, a találékonyságot, a képzeletet, melyek segítségével kifoghatott, túljárhatott ellenségén, vagy sikerebben támadhatta meg.

Innen magyarázza Darwin, hogy amint ő mondja, «a férfi mindenben, amit elvállal, többet mutathat fel a nőnél, akár mely gondolkodást, észet és képzeletet, vagy csak az érzékek és a kezek használatát követeli ez a bizonyos dolog». Az öröklés e képességeket aztán mindjobban kifejlesztette a versenyben küzdő férfiak számtalan nemzedékén keresztül. Érdekes még Darwin következő megjegyzése is: hogy a nő ugyanazt a fokot érje el, mint a férfi, már serdülő korában energiára és állandóságra kellene nevelni, az észet és képzeletet a lehető legnagyobb fokban gyakorolni és csak több így nevelt nemzedék során emelkednék fel a nő is a férfi szellemi képességeinek megfelelő fokára. (III. rész. XIX. fejezet.)

Azóta meglehetősen sokat foglalkoztak e másodlagos jellemvonások vizsgálatával és különösen egy angol kutató éveket fordított csupán e jellemvonások megfigyelésére. Végre vagy tizenkét évi munka után a csak tavaly megjelent könyvében összefoglalva találjuk az összes eddigi eredményeket e kérdést illetőleg. Ez az író *Havelock Ellis*. Munkájának címe a «*Férfi és a Nő, tanulmány az emberi, másodlagos nemi jellemvonásokról*» (Man and Woman, a study of human secondary sexual characters. London, 1894. Walter Scott).

Ez érdekes munkából pedig főeredménykép ép azt tudjuk meg, hogy az összes eddigi vizsgálatok a nő agyvelejét, szellemi képességeit illetőleg semmit sem tudtak kimutatni, ami e tekintetben a férfi felsőbbisége s a nő képességeinek alacsonyabb volta mellett tanuskodnék; hogy nincs semmiféle okunk az egyik nem koponyáját és agyvelejét alakilag felsőbb rangúnak tartanunk. E munkának ép fő, bár negatív eredménye annak az előítéletnek megdöntése, hogy a nő alsóbb rangú volna a férfinál. Kimutatta azonban emellett, hogy a női test arányai közelednek a gyermekeihez, hogy hamarabb fejlődnek s korábban lesznek érettek, de viszont a faj élete szempontjából állandóbbak és változatlanabbak is. Így jobban tartják fenn a faji typust az öröklésben, míg a férfiaknál inkább változik. A szervezeti hibák, izomrendellenességek sokkal gyakoribbak a férfiaknál, mint a nőknél. A szerves fajt romboló, pusztító különféle tényezőkkel szemben ellentállóbbak a nők. hosszabb kort érnek, s a vénség következményeit kevésbé érzik. Érdekes hozzávetése, hogy az emberiség fejlődésében a nő teremtetten az ipart s a férfi a művészetet. Mindezek után csak természetesnek fogjuk találni, ha záró soraiban a két nemnek, mint az emberiség kétféle elemének egyenlő szabadságát hirdeti.

Látjuk tehát, hogy semmi positiv adat nem szól a nők agyvelejének, eredeti szellemi képességének alsóbb rangú volta mellett a férfiéval szemben.

El kell vetnünk a régi előítéletet s a természettől nyert eredeti szellemi képességek tekintetében a nőt és férfit *egyenrangúaknak* kell tekintenünk. Így tehát a természet törvényei szerint föltétlenül egyforma jogok is illetik meg mind a két nemet.

Valószínű ugyan a Darwin-féle elmélet, hogy a küzdelem a nőért a férfiban megfelelő kiváló testi és szellemi képességeket fejlesztett ki, melyek az öröklés útján mindjobban

megerősödtek. Csakhogy mindenekelőtt ilyen értelemben vett küzdés ma már a nő bírásaért egyáltalán nem létezik. A lovagvilág meseszerű párhajai a jutalomkép kitűzött hölgyért voltak utolsó alakjai a versenytársak, a vágytársak illeten valóságos küzdelmének. Másrészt amilyen valószínű elmélet ez, hogy tudniillik a küzdelem a nőért kiváló testi és szellemi képességeket fejlesztett ki a férfiban, ép oly valószínű feltevés, hogy ha a nők megjelennek s részt vesznek az élet küzdelmében, néhány nemzedék során át bennük is kifejleszti a küzdelem a megfelelő különösebb képességeket. Hiszen maga Darwin is azt mondja, hogy ha így nevelnők megfelelő energiára és állandóságra a leányokat, lehető nagy mértékben gyakoroltatnók eszüket s képzelő tehetségüket több nemzedéken át, végre a férfival egyenlő fokra emelhetnők.

Végül mindehhez hozzájárul, hogy mindezt annál inkább föltételezhetjük, mert, amint láttuk, a nő sokkal ellentállóbb természetű a férfinnál, így a létért való küzdelemben is könnyen megállhatná helyét a mindenféle romboló tényezőkkel szemben. Hogy az öröklésben sokkal jobban tartja fenn az eredeti típust és sokkal ellentállóbb a szerves faj fenyegető ellenségeivel, az öröklött functionalis és szervi bajokkal, a tüdő-, ideg- és elmebetegségekkel szemben, azt már Havelock Ellis előtt igen részletesen kimutatta *Orsánszki*, a pétervári császári Akadémia kiadványaiban közzétett hosszas és tágkörű vizsgálataiban (*J. Orchansky : Étude sur l'hérédité normale et pathologique*. — Mémoire de l'Académie impériale de Sciences de Saint-Petersbourg).

Igaz ugyan, hogy ezt az ellentállóbb, állandóbb voltát a nőknek a faj életében ép abból lehetne magyarázni, hogy eddig távollevén a küzdelemtől, többé-kevésbbé meg voltak kímélve a küzdelem esetlegességeitől. Így föltétlenül bizonyos, hogy ha a nőemancipatio érvényesül s a nők egyenjogúsítását törvényben és társadalomban keresztül akarjuk vinni,

akkor ezt az iskolákban kell kezdenünk, de első sorban nem annyira a szellemi nevelés, mint inkább a testi nevelés hatatos fejlesztésével. Sajnos, ép e tekintetben még nagyon hátra vagyunk. A leányok testi nevelését illetőleg még igen sok balfogalmat, igen sok előítéletet kell megdöntenünk. Hisz magának az életrendnek dolgában is vétkes és keserűen megfizetett előítéletek uralkodnak még sok helyen e tekintetben.

Az életre, s a mai fejlődés haladásával, a nők egyenjogusításának mindinkább érezhető szükségével szemben ép az élet küzdelmére kell nevelni leányainkat is. Ehhez pedig első és nélkülözhetetlen alapfeltétel az erős, az ellentálló testi szervezet, az életre képes physikum. Első sorban tehát a nők testi nevelése kíván még sok újítást és gyarapítást. Csak a testi nevelés illetén reformálása után kellene a leányközépiskolák felállításáról, illetve az eddigi felső iskolák átalakításáról gondoskodni s egyes egyetemi szakra, mint az orvosira vonatkozólag külön női felső iskolákat szervezni.

Nem szólunk tehát Darwin ellen, sőt elméletét, mint felettebb valószínűt nemcsak hogy elfogadjuk, hanem ép rajta építünk tovább. Úgy tartjuk ugyanis, hogy a változott viszonyokkal tovább kell haladnunk változott irányban. Az ököl uralma, a küzdelem a nőért legalább a szó szoros értelmében vett formájában eltűnt. Mai nap a házassági frigy megkötése kétoldali jogügylet, melyhez ép úgy szükséges a nő beleegyezése, mint a férfi szava. A nőért való küzdelem kalandos kora, melyben élet-halálra mentek egymás ellen a férfiak s a kérdéses nőt akarva-nemakarva ragadták el a győztes izmos karjai, rég lejárt. E tekintetben ma már tökéletes egyenjogúság uralkodik.

Igy a küzdelemmel járó testi és szellemi kiváló tulajdonságok fejlődése is ez irányban megszűnt, hanem rohamosan fejlődik az élet küzdelmében. Ez a küzdelem pedig nem a vak erő, sem a személyes bátorság küzdelme, hanem

hova-tovább mindinkább a szellemi képességek harcza. Ebben a küzdelemben pedig éppenséggel nem alacsonyabb, hanem egyenrangú agyvelejével s eredeti szellemi képességeivel ép úgy részt vehet és joga van részt vennie a nőnek mint a férfinak. A nőnek eredetileg ellentállóbb, változatlanabb fizikai természete csak megnyugtathat e tekintetben. Ezt a természetet azonban meg kell edzenünk az élet küzdelme számára s e küzdelemben fenn kell tartanunk a kellő testi nevelés által.

Igy tehát semmi sem szól az ellen, hogy a nő is részt vehessen a létért való küzdelemben. Mellette pedig mennyi fontos, modern haladásunkkal mindinkább égetővé váló társadalmi baj kiált hatalmasan, a tarthatlan szükség felettébb sürgető, követelő erejével. A férfi és nő viszonyának egyenlőtlenségeiből fakadó társadalmi bajoknak mind elejét venné, gyors orvoslását adná a nők egyenjogúsítása, a nő emancipatio. Ha a nő ép úgy megkeresheti kenyerét, mint a férfi, ha ép oly mértékben független tagja lesz a társadalomnak, ha jogi önállóságát ép úgy elismerik, sok olyasmitől fogják ép e társadalmi jogai megóvni, amire most a megélhetés gondjai, a támasznélkül való önállótlanág kérlelhetetlen végzettségűséggel sodorják. A társadalomnak nincs, nem lehet meg a joga eltaposni valakit, hanem igenis jogában áll és kötelessége minden tagját egyenlő jogokkal ruházni fel, meg adni ezeket azoknak is, akiknek még nem adattak meg, s föltétlen egyenjogúságot hirdetni és követelni mindenkitől.

Honnan veszi manapság a társadalom azt a jogot, hogy eltilt nem egy osztályt, hanem egész nemet az élet küzdelmétől, megtagadja tőle. nem adja meg neki a jogot keresni saját boldogságát az élet küzdelmében, megakadályozza boldogulását. Nemcsak hogy általános emberi jog, hanem az élet még általánosabb joga keresni a boldogságot. S ha valaki elvégzi saját munkáját, megteszi a dolgát, nem lehet hatalom,

mely az ennek fejében járó jutalomtól megfossza vagy éppen megrövidítse. Az egészen közömbös, hogy ki végezte ezt a munkát. És a mai társadalom mégis meg fosztja, megrövidíti a nőt, elzárja a küzdelem igen sok teréről.

Összefoglalva eredményeinket, kimondhatjuk, hogy a nő társadalmi függetlensége, a férfival való egyenjogúsítása ellen tehát semmiféle természeti tényezők nem szólnak, de társadalmi s így természeti tényezők követelik. Így csak örvidenünk lehet annak a haladásnak, melyet e téren külföldön [már tapasztalunk. A francia és angol egyetemek már megnyitáltak a nők előtt s több egyetem tekintettel, hogy az orvosi tudományokat a nők nem hallgathatják a férfiakkal együtt, külön orvosi iskolát nyitott a nők részére, így a párisi, londoni, manchesteri. Leánylyceumok, leányközépiskolák sorba kezdenek létesülni. Újabban nálunk is mozgalom indult meg társadalmi sőt hivatalos körben is ez irányban, mely valószínűleg örvidetes eredményekre fog vezetni.

A jövő tehát a nők egyenjogúsításáé, amikor a szabadság, egyenlőség, testvériség több mint száz éve megszületett s a forradalmak vérkereszttségében elismert és a történelem el nem múló, tüzzel-vassal elpusztíthatlan évkönyveiben bejegyzett, keresztlevelet nyert igéi érvényesülni fognak az egész társadalomban, nemcsak egyik felében, hanem mind a két részében s a nőket és férfiakat egyaránt föltétlen egyenlőség és szabadság fogja megilletni, mint egy ugyanazon társadalom tagjait, mint ahogy az emberi méltóság ezt mind a kettőben egyaránt megköveteli.

Ha egyaránt nyitva lesznek a különféle pályák sorompói s egyenlő joggal részt vehet mindenki az élet nagy küzdelmében és sajátos képességei, sajátos felfogása szerint kereseti boldogulását, akkor csak azok a természeti különbségek maradnak meg a férfi és nő jellemében, melyek természeti rendeltetésükkel szorosan összefüggnek s ezeket a különbsé-

geket a nők egyenjogusítása után is főleg az iskolákban, a nevelés szempontjából kiválóan tiszteletben kell tartanunk. Sőt főleg akkor az egyenlő jogok mellett különös gondot kell fordítanunk arra, hogy a nő maradjon meg nőnek s a férfi férfinak. Ne veszítse el soha a nő azokat a lelki jellemvonásokat, melyek őt, mint a férfi vágyainak álmát, ábrándját és mint anyát tüntetik föl. — Ne gondoljuk, hogy az előrehaladó művelődéssel ki fognak veszni az álmok, a költői ábrándok az emberi lélekből. Csak módosulni, csak változni fognak. A lélek régi, ősi szüksége nyilatkozni fog új és új alakban. Tartsa meg a nő ezeket a lelki tulajdonságokat.

Legyen mindenkor lénye illatos virág, a férfi vágyak, álmok kábító bokrétája. S akkor kint az élet nagy, komoly küzdelmében is érvényes marad a régi mondás:

Férfi sorsa a Nő.

Dr. Pekár Károly.

AZ ÉRDEKNÉLKÜLI TETSZÉS TANA KANT ELŐTT.

Ha a múlt százévi német irodalom és bölcsészet történetét összehasonlító alapon vizsgáljuk, meglepetve fogjuk tapasztalni, hogy az inkább, mint bármely más nemzeté, eredeti, francia s különösen angol befolyások és hatások szövedéke, melynek különböző szárait fejlődésük folyamán nyomról nyomra követhetjük, s így e hatások mértékét még a részletekben is kimutathatjuk. Igaz, hogy a francziáktól és angoloktól elhíntett gondolatmagvakból a mélyen járó német gondolkodás építi meg azokat a nagyszerű rendszereket és elméleteket, s így a kiépítés és a rendszerezés érdeme alapján az elismerés ez utóbbit keresi fel s a magvetés szerényebb és csendesebb munkásait nem igen éri az őket megillető elismerés. De a történetírás feladatának teljes tudatában nem elégszik meg a készen adott tényekkel, eszmékkal, hanem elkiséri azokat születésüktől kezdve a fejlődés és haladás mindenféle esélyein keresztül egészen megvalósulásukig, s hatásuk szerint méltányolja azokat a convergáló egyes szájakat, a melyeknek összességéből alakul ki egy-egy nagy esemény. vagy egy-egy nagy eredménye az emberi szellem munkájának.

A német irodalom és bölcsészet a múlt százévnak különösen a közepe táján nagy mértékben receptív jellegű. Az a bámulatosan nagy német szorgalom és alaposság nem idegenkedik semmi idegen hatástól; elfogadja azokat, elmélkedése tárgyává teszi s átdolgozva, kiegészítve az adott anyagot,

egységes, rendszeres alakba önti. De nemzeti hiúsága nem ismeri el az idegent a maga érdeme szerint, s nem minden büszkeség és önhittség nélkül szereti magát philosophus nemzetnek nevezni.

Az angol erkölcsbölcsélet németföldön, mint a felvilágosodás bölcselete jelenik meg népszerű alakban. Másfelől meg a francia encyclopaedisták adnak hatalmas lökéseket a német rationalimusnak. Klopstock Messiás-ának készítése közben Miltont tartja szem előtt; Haller és Brockes Pope-ot és Thomstont veszik mintául. Rousseau művei a német Sturm és Drang első előidézői között foglalnak helyet. S a svájcziaiak és lipcseiek irodalmi és költészettani harcrai mi egyebek, mint az angol és francia hatások mérkőzése? mely a svájcziaiak, jobban mondva az angol befolyás győzelmével végződik, a francia classicismus rideg kimértsége, formaisága hátrányára.

Aesthetikai kérdések a Bodmer-Gottsched-féle irodalmi harcokban is kerülnek tárgyalás alá. Ezeknek az eredetét, fejlődését nyomozni hálás feladat volna. A mi útunk azonban másfelé vezet. Az elméleti aesthetikai kérdések nemzetközi forgalmára legyen elég egynéhány példa, hogy aztán tárgyunkra térhessünk.

Batteux mult századi francia abbé aesthetikai művei *Cours de belles-lettres* (1765.) címmel jelentek meg. A művészet céljául a természet utánzását tűzi ki. Elvei Németországon egy emberöltőnél tovább voltak feltétlen érvényben, mondja *Hettner* «A XVIII. század irodalomtörténetében». Több fordítása és átdolgozása jelent meg, melyek között legjobbak, legismertebbek a Schlegelé és Ramleré. *Dubos* (1670—1742.) kritikai elmélkedéseket írt a bölcsészetről és festészetről.¹ E könyvben a legfinomabb megjegyzések együtt fordulnak elő a legferdebbekkel. De Bodmerra, Breitingerre, Winckel-

¹ *Réflexions critiques sur la Poésie et sur la Peinture.* 1719.

mannra igen nagy hatással volt.¹ különösen pedig Lessingre, ki — noha nem említi — igen sokat vett át tőle Laokoonjában, a mely épen a költészet és festészet határvonalának megállapításával foglalkozik. Hogy minő eredményekre jut Lessing vizsgálataiban, az áltatalánosan ismeretes. Dubosnál megtaláljuk már a Laokoon XVI. fejezetének tételeit a maguk csirájában, «a költészet a fenséges festésénél a festéssel szemben azért van előnyben, mert ez a *cselekvénynek csak egy mozzanatát* tudja előadni», mondja Dubos.² Hogy e korszakalkotó nézeteknek megegyezése nem a véletlen játéka, arról biztosítanak *Schasler és Danzel-Guhrauer* (G. E. Lessing. Sein Leben und seine Werke. Berlin, 1881. II. 16. l.), kik szerint Lessing Dubos művét nagyon jól ismerte és használta is. Ez különben *Scheffnernek* egy Herderhez írt leveléből is kitűnik (1776. aug. 6.): «Csak azt kifogásolom Lessingnél, hogy nem idézi Dubost és Webbet, mikor mindkettőt oly erősen használta s tőlük a legfinomabb megjegyzéseket vette át.»³

De még nagyobb az aesthetika terén az angol befolyás a német szellemre. *Burke* (1730—1797.) angol államférfi és kitűnő aesthetikus könyve: *Enquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful* 1757. (németül Garvetől, Lipcse, 1773.) Németországon a legmelegebb fogadtatásra talált. Lessing hosszasan tervelte. hogy lefordítja; Mendelssohn pedig magyarázó megjegyzéseket és észrevételeket írt hozzá.⁴ Midőn Herder Lessinget Hamburgban meglátogatta, Aristotelesről és Burkeről folyt a beszéd.⁵ Mendelssohn⁶ követ-

¹ Hettner: Litteraturgeschichte des XVIII. Jahrhunderts. II. 269. l.

² Schasler: Kritische Geschichte der Aesthetik. 441. l.

³ Dubosnak Lessingre gyakorolt hatását kutatni, egyike a legmeglepőbb eredményekre vezető feladatoknak.

⁴ Hettner id. m. III. r., II. k., 222. l.

⁵ E. Schmidt: Lessing. II., 184. l.

⁶ Sämmtliche Werke. I., 254. l. Rhapsodie, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen.

kezőleg nyilatkozik Burkeről: Ő a természet nagy megfigyelője. Megfigyelést megfigyelésre halmoz, melyek ép oly alaposak, mint éleselműjük. Gyengéjét abban találja, hogy megfigyeléseit nem tudja lelkünk természetéből kimagyarázni. Ő épen arra vállalkozik, hogy Burke tapasztalatainak lélektani alapot adjon.

Egy másik angol aesthetikus, ki a német gondolkodás fejlődésére különösebb befolyást gyakorolt, *Home* (1696—1782.), kinek *Elements of Criticism* cz. aesthetikai főműve 1762-ben jelent meg először. Németre *Meinhardt* N. J. fordította 1763—1766., II. kiad. 1772., III. kiad. 1790—1791. Fordítója e műben a szépművészetek legteljesebb elméletét találja: «Soha a kritikát még oly bölcselő elme s egyszersmind oly ízléssel nem tárgyalta.» Mendelssohn Abbthoz így ír: «*A kritika alapelvei* kitűnő munka».¹ Herder Home-ot Mendelssohn mellett a szép nagy bölcselőjének nevezi.²

Home hatással volt magára Lessingre is. Hettner idézett irodalomtörténetében (I. 443.) azt mondja: «Midőn Lessing a Laokoonban a kellemet mozgásbeli szépségnek mondja, ez a leghatározottabban Homera emlékeztet, a ki a kellelnről azt mondja, hogy az «méltóság csinos mozgással párosulva».

Nem hagyhatjuk azonban megjegyzés nélkül Hettnernek egy tévedését. Homeról ugyanis azt állítja, hogy hatásának titka abban keresendő, hogy új s addig nem magyarázott fogalmakat, milyenek a kellem és méltóság, az aesthetikai vizsgálódásba először vezetett be. Hettnernek a tudása itt hiányos. Nem nézett utána, hogy ugyanezt a fogalmat már Breitinger is nemcsak hogy ismeri, de tárgyalja, szembe állítva a széppel, s határozmányait igen helyes tapintattal fejt ki; csak épen a szabatos meghatározást nélkülözzük nála. Brei-

¹ Gesamm. W. V., 227. l.

² J. Wohlgemuth: *Homes Aesthetik*. Doctor dissert. Berlin, 1893. 15. lap.

tingernél¹ a kellemről ezeket olvassuk: Megjegyzéseit Arist. Poet. 7. fejezetének megfelelő helyéhez fűzi. A szépség az egész részeinek összhangjában, rendjében és arányában áll. Ez összhang felismerése gyönyört szerez. De e felismerés hiányzik, hol az egész részei oly kicsinyek hogy érzékeinkkel nem foghatjuk fel, vagy ha oly nagyok és oly számosak, hogy érzékeink gyengeségénél fogva nem foghatjuk fel s nem tart-hatjuk emlékezetünkben. Tehát az ily nagyot nem nevezhet-jük szépnek. Így áll a dolog a kicsinnyel is, ha részeit nem tudjuk megkülönböztetni. «Ha azonban ebben mégis némi rendet és arányt észrevenni vélünk, a mennyit az egész áttekintéséből észrevehetünk, akkor azt bájosnak (artig) mond-juk, mert úgy véljük, hogy «es die Art der gehörigen Voll-kommenheit habe». E szerint a kellem a gyönyörködtető töké-lelességnek vagy szépségnek kisebb foka, mintegy árnyeka, és egyéb hatása a kedélyre is csekélyebb, mint a szépé. A szépség főleg a színek vegyítésére, a tagok és részek, a vonalak és vonások egyenméretére vonatkozik; a kellem a szemek élénkségére, bájra és gyöngédségre az állásban, tag-játékban és mozgásban.» Hettnernek ezt a helyet nem lett volna szabad nem ismernie. Annál fontosabb ez a hely, mert Breitinger itt Mendelssohn, Lessing és Schiller számára jelöl helyes irányt. Tehát övé az érdem, hogy a kellem fogalmát Németországon először vonta be az aesthetikába s adta meg meglepő helyességgel annak határozmányait.

E kis kitérő után folytassuk tovább tárgyunkat.

Hutcheson (1694—1796.) aesthetikai és bölcséleti munkái²

¹ Fortsetzung der Critischen Dichtkunst Worinnen die Poetische Mahlerey in Absicht auf den Ausdruck und die Farben abgehandelt wird. Zürich, 1740. 106—108. l.

² An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue. London, 1720. Essay on the nature and conduct of passions and affections with illustrations of the moral sense. 1728.

német fordításban többször jelentek meg, s eszméi a XVIII. százév elsőrangú német szellemeit foglalkoztatták.¹ *Hogarth* (1697—1764.) *Analyses of Beauty* (1763.) című műve német fordításban Myliustól Lessing előszavával jelent meg, ki azt írja, hogy új eszméi «a szépség tárgyában világot gyujtanak». Hogarth a hullámvonalat a szépség, a kígyóvonalat a báj vonalának tartja. Ezek összetételéből származnak a kellemes formák. a milyenek különösen az emberi testen fordulnak elő. Lessing többször visszatér Hogarthra. Bizonyos, hogy Hogarth fölfedezése sok anyagot adott gondolkodásának. Nem tud eléggé dicsérni egy oly rendszert, «a mely egyedül alkalmas arra, hogy az emberek különböző fogalmait a tetszőről valami biztos alapra helyezze, s azt a nyomorult közmondást, hogy az ízlésről nem lehet és nem szabad vitatkozni, a nép és a tudósok szájából száműzze. Haszna addig terjed ki, a meddig a formák szépsége. Tehát neki köszönhetjük, ha e szónál: szép, melyet naponkint számtalan dologról használunk, jövőben ép annyit fogunk gondolkodni, mint a mennyit eddig éreztünk.»²

Az idegen hatások nyomozását, a példák halmozását tovább folytathatnók. de a felhozottak eléggé meggyőzik az olvasót állításunk igazságáról.

Ez idegen hatások és befolyások azonban olyan bölcsekedők gondolkodását is irányítják, mint egy Kant. Kant az aesthetika történetében is fordulópontot jelez, az ő munkálkodása e téren is korszakalkotó volt. De a gondolatoknak azon óriási épületéhez, melyet ő alkotott meg, elődei már sok anyagot hordottak össze. E kis értekezésnek célja épen az. hogy kutassa azokat a nyomokat, a melyek Kant aesthetikai nézetei egyes kimagaslóbb pontjainak, rendszere oszlopainak eredetéhez vezetnek.

¹ Hettner id. m. I. 410.

² Danzel-Guhrauer: G. E. Lessing. II. 22. I.

Kezdjük Kanttal. Kant aesthetikáját *az ítélőerő kritikájából* ismerjük meg. Egy hosszú bevezetés az ítélőerő kritikájának a helyét jelöli ki a tiszta és gyakorlati ész kritikája között. A mű két részre oszlik: az aesthetikai és teleologiai ítélőerő kritikájára. Minket most az első rész érdekel. Ez megint két részre: az aesthetikai ítélőerő analitikájára és dialektikájára. Az analitika két «könyvben» a szépet és fenégséget tárgyalja. Az analitika első «könyvében» találjuk a szépnak azon meghatározásait, melyek az aesthetika történetében fordulópontot képeznek. A szép analitikája a szépet *a minőség, mennyiség, viszony és modalitás* kategóriái szerint tárgyalja s e négy szempont szerint négyféle meghatározást nyer. *Minőség* szerint a szép érdeknélküli tetszést kelt, míg a kellemes és jó által keltett tetszés érdekekkel van összekötve.¹ *Mennyiség* szerint: «szép az, a mi fogalom nélkül *általános*an tetszik». ² *Viszony* szerint: «a szépség valamely tárgy czélszerűségének formája, a mennyiben ezt *a cél képze*tet *nélkül* vesszszük észre rajta». ³ *Modalitás* szerint: «szép az, a mi fogalom nélkül, mint *szükségképeni* tetszés tárgyat ismerünk meg». ⁴

Ha most e négy meghatározást lényeges jegyei szerint egybe vonjuk, kapjuk a következőt: «*Szép az, a mi (alanyi tekintetben) fogalom és gyakorlati érdek nélkül általános*an és *szükségképen* tetszik; (*tárgyi tekintetben*) *szép egy tárgy czélszerűségének formája, a mennyiben ezt a cél képze*tet *nélkül* vesszszük észre». Így adja Schasler Kant meghatározásait összevonva.

Az érdeknélküli tetszés mozzanatánál meg beszéli Kant a szép, kellemes és jó különbségeit. *Kellemes* az, «a mi az

¹ Kritik der Urtheilskraft (ed. Kehrbach) 43—53. l.

² U. o. 64 l.

³ U. o. 85. l.

⁴ U. o. 90. l.

érzékeknek az érzetben tetszik». *Jó* az, «a mi az ész által a pusztá fogalom útján tetszik». *Szép* az, a mi fogalom és érdek nélkül tetszik. E három különböző tetszés hatását így különbözteti meg: a kellemes gyönyörködtet (vergnügt), a szép pusztán tetszik (bloss gefällt), a jót becsüljük (wird geschätzt, gebilligt).¹

A szép szabad, érdeknélküli tetszést kelt, a mely nem az alanynak a tárgyhoz való viszonyán, érdekén, vágyán nyugszik, mint a kellemesnél és jónál, hanem az értelem és képzelem összhangján. Ezt az összhangot ugyanazon tárgyra vonatkozólag mindenkinél fel kell tennünk. Ezért az aesthetikai ítélet általános érvényességű. De ha ítéletünket valamely tárgyról valaki nem fogadja el, hanem az ellenkezőt állítja, nem tudjuk nem igazát kimutatni s ítéletünk mellett meggyőző okokat felhozni, mert az aesthetikai ítélet nem fogalmakon alapszik; kifejteni, elismertetni nem tudjuk. Tehát az aesthetikai ítélet általánosságát oly értelemben kell felfogni, hogy alanyi. Felteszszük, hogy mindenkinek az az ítélete a nélkül, hogy bizonyítani is tudnók azt. Az aesthetikai ítélet alanyi általánosságával tudjuk megoldani azt az ellenmondást, mely e két homlokegyenest ellenkező tételben foglaltatik: az ízlésről nem lehet vitatkozni, mert *nem fogalmakon alapszik* és: az ízlésről lehet vitatkozni, azaz számíthatunk másoknak szükségképeni megegyezésére, tehát *az ízlésítélet fogalmakon alapszik*. Az első tétel az ízlésítélet alanyi általánosságából az *alanyit*, a második az *általánosságot* hangsúlyozza egyoldalúan.

Az alanyi általánosság tételét kétségbe vonták, megtagadták s végül tagadták; de az érdeknélküli tetszés tana általánosán elfogadtatott. E tannak köszönhető, hogy a szép, igaz és jó annyiszor összezavart rokon fogalmai végre tiszt-

¹ Id. m. 51. l

tázódtak, egymástól határvonalak meghúzásával elválasztattak. Ez a tan az, melynek eredetét Burkenél és Homenál, Mendelssohnnál és Riedelnél megtaláljuk. Kant bizonyára ismerte mindeniket, olvasta műveiket; de az ítélőerő kritikájában csak Burkeöt említi,¹ a többiekről hallgat.

Kant műve már elrendezésében mutatja Burke hatását. A mint fennebb láttuk, az aesthetikai ítélőerő analitikája a szép és fenséges szempontjai szerint oszlik két részre. Burke a fenséges és szép fogalmainak eredetét vizsgálja. Burke a 2. kiadás elé egy bevezetést ír «az ízlésről». E bevezetés vezérgondolatainak hasonlósága a Kantéival szembeszökő. Az összehasonlítás végett röviden álljon itt e bevezetés lényege: Felületes vizsgálásra úgy látszik, mintha az emberek ítéleteikben nagyon különböznének egymástól. E különbség azonban inkább látszólagos, mint valódi, mert az ész és ízlés mértéke minden emberi lénynél valószínűleg ugyanaz. S ha az ízlés birodalmában nincsenek oly megállapított elvek, mint az észíteletnél, oka az, hogy ez eltérés következményei nem oly fontosak s hogy «az ízlés logikája»² nem miveltetett ügy, mint az ész logikája. «Ha az ízlésnek nincsenek szilárd alapelvei, ha a képzelem nem bizonyos és változhatatlan törvények szerint kapja benyomásait, akkor munkánk valószínűleg hiába való, czélnélküli».

Az *ízlés* szónak nincs határozott jelentése. A meghatározástól pedig keveset vár, mert fél, hogy az a természetet

¹ Id. m. 136. l.

² E kifejezés jellemző a múlt százévi aesthetika történetében. Az aesthetika megalapítója Baumgarten, Leibniz-Wolff tanítványa, ki ez új tudományt először tárgyalja rendszeresen s ad nevet neki, úgy értelmezi az aesthetikát, mint «az alsóbb ismerőtehetség logikáját» s lényegileg azt érti azon, a mit Burke az ízlés logikáján. Ez új tudomány szükségességének hangoztatásával különben már Baumgarten előtt Bülfingernél (1725.) és Breitingernél (1740.) is találkozunk.

saját fogalmaink határai közé szorítja; aztán lehet a szabályoknak teljesen megfelelő meghatározást adni, a mely mégsem segít a dolog természetének ismeretére. Vizsgálódásainak célja kutatni, hogy azok a törvények, a melyek szerint a képzelem benyomásait kapja, mindenkinél oly megegyezők és állandók-e, hogy ezekre biztos alapelveket fektethessen? «Ilyen törvények, úgy hiszem, valóban léteznek.»

A léleknek a kultúrgyakkkal foglalkozó tehetségei az *érzékek, képzelem, ítélőerő*. Ezeket rendre vizsgálja. Az érzékszervek szerkezete minden embernél körülbelől vagy tökéletesen ugyanegy, nemkülönben az érzéki érzetek is. Így áll a dolog a képzelemnél is, csak hogy itt az ismeretek különböző terjedelme nagy különbségeket idézhet elő az ítéletben, melyeket helytelenül az ízlés különféleségének neveznek. A különbség az ítéletben két okból származhatik: az érzékek ingerlékenységének nagyobb fokától s a figyelem pontosságától és tartamától. «Általában a mit ízlésnek nevezünk, úgy látszik nekem, hogy nem egyszerű eszme, hanem összetett az érzékek eredeti gyönyöreiből, a képzelem származott gyönyöreiből és az ész azon következtetéseiből, melyeket az emberi szenvedélyek-, erkölcsök- és cselekvényekből von; mindez együtt véve teszi az ízlést, de alapjok minden emberi lélekben egy.» Az ízlés alkotó részei lényegök szerint ugyanegyek, csak fokozati különbség van, mert az ingerlékenység és ítélőerő nagyon különbözők.

Az emberi kedély két alapösztöne az *önfentartási és a társasági!* Azon alapul a fenséges, ezen a szép érzése. Félelemmel tölt el minden nagy idői és téri kiterjedésben, hangban, fényben, színben, ürben, sötétségben; de megnyer, a mi részvetelre, utánzásra, versenyre hív, a két nem kölcsönös szeretete, az alakok, színek, hangok világában a szelíd, gyenge, tiszta, finom, bájos és mégis szelíden ellenálló. Ez az az általános alap, melyre megfigyeléseit Burke felépíti. A rész-

letekig azonban nem kísérhetjük, nem lévén célunk a fenségesről való nézeteit Kantéival összevetni. Hettner¹ igen nagy jó indulattal ír Burkeről: «E szempontból (t. i. a két alap-ösztön) Burke a fenséges és szép egyes fogalmi határozmányait oly élesen és kimerítőleg fejti ki, hogy a későbbi tudomány kevés újat tudott hozzáfűzni. *Kantnál Burke hatásai a részletekig nyomonvezethetők.* Különösen nem lehet eléggé elismerni, mily behatóan és biztosan emeli ki Burke, hogy aesthetikai dolgokban mindig és mindenütt csak a tiszta cél- és szenvedélynélküli szemléletesség (Beschaulichkeit) uralkodik.» Más helyen így: Burkenak ez a tétele «a német tudományra nézve korszakalkotó volt (III. r., 2. k. 223. l.).

Azonban Hettner ez odavetett állításait meg sem próbálja indokolni. Mi fennebb egy-két irányban már kimutattuk a hatást. Az érdeknélküli tetszésre nézve pedig álljon itt egy jellemző hely: «Szépségen valamely test mindazon tulajdonságát vagy tulajdonságait értem, melyek szeretetet, vagy ehhez hasonló szenvedélyt keltenek». . . . «*Megkülönböztetem a szeretetet, azaz gyönyört, melyet a szép minden fájának szemlélete a léleknek okoz, a vágytól vagy érzéki gyönyörtől, a léleknek azon heves törekvésétől, mely arra irányul, hogy bírja azt, a mi neki nem mint szép, hanem egészen más okokból tetszik.*» Lehet nagy vágyunk egy kevésbé szép leány bírhatására; ellenben egy férfiú vagy állat legtökéletesebb szépsége, habár szeretetet ébreszt, de a legcsekélyebb vágyat sem kelti. Ez mutatja, *hogy a szépség és a szenvedély, melyet a szépség kelt* s melyet én szeretetnek nevezek, *a vágytól valóban különbözik.* habár néha vágy is vegyülhet vele. *De csak ez utóbbinak s nem a szépség benyomásának kell azon erőszakos és viharos szenvedélyeket s a nedveknek ezekből származó forrongását tulajdonítanunk, melyek a*

¹ Id. m. I. 440. l.

szokásos értelemben vett szeretetet kísérik.» (Német ford. Riga, 1773. III. r. I. f.) Szó szerint idéztük a helyet, hogy kitűnjék a hatás mértéke. A Kant értelmében vett érdeknélküli tetszés gondolatával találkozunk itt, de Burke küzködik még az egészen ki nem forrt gondolat kifejezési nehézségeivel. Szeretetnek nevezi azon érzést, melyet az alaki szépség szemlélete kelt; itt a női nem bájaira gondol. Ez a szeretet vágygyal párosul. Aztán szeretetnek nevezi azt az érzést is, melyet az esztetikai szép szemlélete gerjeszt; ez nem párosul vágygyal. Ha ez utóbbit tetszésnek mondjuk s a vágy helyett az érdek szóval élünk, mit Burke gondolatainak meghamisítása nélkül tehetünk, megkapjuk Kant érdeknélküli tetszését.

Hogy az izlésítélet nem fogalmakon alapul, ezt a gondolatot is megkapjuk Burkenél. «Nem hosszú megfigyelés és vizsgálás által vesszük észre, hogy egy dolog szép. *A szépség nem kívánja a gondolkodás segítségét*; még az akarat sem vesz részt abban. A szép megpillantása ép oly szükségképen kelt bennünk bizonyos fokú szeretetet (tetszést), mint a jég hűt, a tűz melegít.» (III. r. II. f.). Az arány nem lehet forrása a szépségnek, mert a szépség nem oly fogalom, a melynek a számtanhoz és mértanhoz valami köze volna. «Valamely dolognak a hasznossága, czélszerűsége, a részeknek olyan alkotása és elrendezése, mely azt bizonyos cél elérésére alkalmassá teszi, sem lehet a szépség oka». Egy szép szem, száj, láb látásánál nem gondolunk arra, hogy látásra, evésre, futásra alkalmasak. Minő hasznot hajtanak a virágok? «És mégis a növényvilág legszebb részét teszik. Igaz, hogy a végtelenül bölcs és jóságos teremő, a dolgoknak, melyeket hasznosokká tett, szépséget is adott; de ez még nem bizonyítja, hogy szépség és hasznosság egyek, hogy egyik szükségképen a másiktól függ.

Kant a szépség tárgyi mozzanatának megbeszélésekor *formai és tárgyi* czélszerűséget különböztet meg. A formai

czélszerűség csak egyedül tárgya az aesthetikai tetszésnek, mert ez *«czélszerűség czél nélkül»*. A tárgyi czélszerűség pedig vagy *külső* (hasznosság), vagy *belső* (tökéletesség); mindkettő czélt feltételezván, kívül esik az aesthetikai tetszés körén (Kritik d. U. ed. Kehrbach 72. és köv. l.). Burkenél olvassuk: *«a szépség oka nem a tökéletesség»* (III. r. 9. f.), Kantnál: *«az izlésitelet a tökéletesség fogalmától teljesen független»* (72. l.). A tüzetesebb összehasonlítás nem esnék szorosan a című felvett kérdés körébe s ezért ennyivel meg kell elégednünk. De a fennebbiekből is kitetszik, hogy Burke hatása Kantra kétségtelen, sőt azt nyomról-nyomra kísérhetjük s még a részletekben is kimutathatjuk.

A másik angol aesthetikus, kinél Kantéihoz hasonló gondolatokat találunk őt megelőzőleg, Home. A mit Home a II. fejezetben ¹ *a kevélymozgalmakról és szenvedélyekről* mond, igen alkalmas kezdet, a melyből a Kant tana az érdeknélküli tetszésről a fejlődés törvényei szerint természet-szerűen kifejlődhetett. E tanban az a leglényegesebb pont, hogy az aesthetikai érzés egészen sajátos természetű s hogy a kellemes tárgyaktól keltett érzéstől főleg abban különbözik, hogy nyugodtabb, szenvedély nélküli. Ezt az alapgondolatot azonban már Homenál megtaláljuk. *«Bizonyos indulatok (a német fordító mindig a Bewegung szót használja) vágygyal vannak összekötve, mások nem»*. E megfigyelés fontosságáról meg van győződve, mert *«az emberi természet tudományában igen nagy fontosságúnak»* mondja. Példákat is hoz fel. *«Az az indulat, melyet egy szép vidék, vagy egy nagyszerű épület kelt, ritkán társul vágygyal»*. Épen ez az eset szép arcok látásánál egy nagy társaságban. Sok más indulat vágygyal társul s ez az eset főleg oly indulatoknál, melyeket emberi cselekvények, vagy tulajdonságok keltenek. Erényes

¹ A III. német kiadás szerint idézünk, 1790—91.

cselekedet a szemlélőben gyönyörködtető indulatot kelt, a mely rendesen azon vágygyal van összekötve, hogy a cselekvény okozójával jót tegyünk. » Még élettelen dolgok is vágygyal összekötött indulatot keltenek. A gazdagság csaknem mindig vágy tárgya. *A gyönyörködtető indulat egy becses festménynél ritkán kelt vágyat.* De ha e festmény elárúsításra állíttatik ki, a bírás vágya az indulat természetes következménye. »¹

Tapasztalati igazság, hogy minden szenvedély vágygyal párosul. Ha tehát az indulat néha vágyat kelt, máskor nem, vajjon miben különbözik a szenvedély az indulattól? Home így felel: » A léleknek azon benső mozgása, a mely elmúlik a nélkül, hogy vágyat ébresztene, *indulatnak*, az pedig, a mely vágyat ébreszt, *szenvedélynek* neveztetik. »² Pl. egy szép arcz kellemes érzést kelt bennem, ha ez az érzés eltűnik hatás nélkül, akkor indulat; ha a tárgy ismételt látására ez érzés vágyat kelt, szenvedély. Mivel *az indulatok nem párosulnak vágygyal, természetük szerint nyugodtak, csendesek*; a szenvedélyek ellenben cselekvényekre ösztönöznek, hogy kielégüljenek (II., 73. l.). » *Azoknak a különböző indulatoknak, melyeket a szépség kelt, az az általános jelleme, hogy szelídek, vidámak* » (II. r., 6. l.).

Látjuk tehát, hogy Home az indulatokat azzal különbözteti meg a szenvedélyektől, hogy amazok nem járnak vágygyal összekötve; a szépségről meg azt mondja, hogy az szelíd, vidám, azaz vágy nélküli indulatokat, mondhatnók érdeknélküli tetszést kelt.

Home hatása Kantra még egy másik szempontnál is kitűnik. Kant a szépségnek két fajtát különbözteti meg:³ *sza-*

¹ Id. m. 68. l.

² Id. m. 70. l.

³ Kr. d. U. 76. l.

bad szépség (pulchritudo vaga, freie Schönheit) és *pulchritudo adhaerens*¹ (anhängende Schönheit). Az első nem tételez fel czélt, a másodikat oly tárgyakkal tulajdonítjuk, melyek egy különös czél fogalma alatt állanak. Pl. virágok szabad természetű szépségek; de egy férfiúnak, nőnek, gyermeknek, egy lónak, épületnek, palotának a szépsége a czél fogalmát feltételezi, a mely meghatározza, hogy milyennek kell lennie a dolognak, tehát a tökéletesség fogalmát; ezért csak adhaerens szépség.

Home ép így a szépségnek két fajtát különbözteti meg: egyik a *saját szépség*, «a melyet oly tárgyakon fedezünk fel, melyeket külön s nem másokkal való viszonyukban szemlélünk» (II. r., 6. l.); a másik a *viszony szépsége* (relative beauty), «mivel ez a dolgok viszonyain alapul». Az első pusztán érzékeinkkel fogjuk fel, mert egy árnyas tölgy, vagy egy futó patak szépségét pusztán látás által élvezzük. A *második ellenben szemlélődést, gondolkodást kíván*; egy művészi gép szépsége csak akkor tárul fel előttünk, mikor használatát, rendeltetését tudjuk. Szóval a saját szépség magában a dologban van, a viszony szépsége pedig oly dolgokban, melyek valamely jó végcélra eszközöknek tekintetnek. Kant szerint is az adhaerens szépség által keltett tetszés fogalmakon alapszik s ezért az erre vonatkozó ízléssétele nem tiszta és szabad. Home is érzi, hogy a relativ szépség nem magában a tárgyban van. Pl. az eke hasznossága lehet csodálkozásom és vágyam tárgya; *de ez a hasznosság hogy tehetné azt széppé?* (II. r., 7. l.). De e nehézségen könnyen túleszi magát egy csodálatos elmélettel: a hatás szépsége az eszmetársulás törvényénél fogva átvitetik az okra, s e hatást mint a tárgy tulajdonságát tekintjük. Így egy tárgy, melynek nincs saját szépsége, hasznossága által széppé lesz. Home sejti már azt

¹ E szó fordítására nem találok jó magyar szót.

az igazságot, hogy a szépséghez a hasznosságnak semmi köze s elég szerencsésen kezdi a kérdést feszegetni. De szerencsétlen példáival a dolgot csak összezavarja: egy magában nem szép gót torony szépnek látszik, ha mint védő eszközt tekintjük az ellenség ellen. Egy szabálytalan ház kényelmességére való tekintetből szép. A szép alak és arány hiánya nem akadlyozza, hogy egy gyümölcsfa ne lássék szépnek, mihelyt tudjuk, hogy jó gyümölcsöket terem.

Az angol aesthetikusok között tehát Burke és Home azok, kiknél az érdeknélküli tetszés tanának a csiráit keresnünk kell. Ha azonban e tan fejlődését még tovább nyomozzuk, egyes nyomokat találunk Kant előtt a németeknél is, különösen Mendelssohnnál és Riedelnél. E fogalom termékenységét azonban egyik sem használta ki s így egyiknél sem képezi egy teljes rendszernek szervi részét, mint Kantnál, a ki e tannal a mult százévi német moralizáló popular-aesthetika törekvéseinek és elméleti tévedéseinek örökre gátat vetett, kijelölván azokat a határokat, melyeket a művészetnek s a művészet elméletének saját legfontosabb érdekei veszélyeztetése nélkül átlépni nem szabad.

Dr. Gál Kelemen.

AZ EGYETEMI TANULMÁNYOZÁS FELADATA.

— Első közlemény. —

A IX. század szülte a keresztény világ körén belül az első tudományegyetemet.

Most, midőn hazánk ezer éves fennállásának évfordulóját ünnepli, a tudományegyetemek nem kevesebb joggal és önérzettel emlékezhetnek meg ezer éves fennállásukról.

Valamint a mi nemzeti millennaris elmélkedéseink valódi témája nem lehet más, mint a honszerző és honfenntartó erő kutatása és ez alapon azon sajátos hivatásnak tudatra emelése, mely államunkat a kultur-nemzetek sorába helyezé s mely hivatással járó sajátos feladatnak megoldása bizonyítja magyar államunk létjogosultságát, úgy az egyetemek ezer éves történetére visszatekintőnek témája sem lehet más, mint azon *feltételek* kutatása, melyek alatt egyetemek létesültek s azon *erőnek* kiderítése, mely az egyetemek fejlődését és virágzását okozta s ez alapon azon *feladatnak* kitüntetése, mely egyetemeink létét a jövőben biztosítja.

A történet bizonyossága szerint *állami, nemzeti elzárkozás még magas kulturális fejlődés daczára sem szült soha egyetemet.* A chinai állam külsőleg fejlődött kulturája daczára, iskoláinak fokozatos tagoltsága, vizsgarendszerének még a legaprólékosabb részleteire is kiterjeszkedő figyelme, tankönyveinek praecisiója daczára sem létesített sohasem egyetemet. Volt és van itt Chinában tanulás, gyakorlás, oktatás

és állami ellenőrzés a lehetőleg legtökéletesebb alakban, de a tanulmányozásnak, az önálló kutatásnak nyomával sem találkozunk.

Az *ind* nevelés nemcsak az államot zárja el a világtól, hanem még az egyes kasztokat is egymástól, sőt az eszményi tökélyre emelkedő egyedet (Vanaprasta-Sannyásin) a társadalomtól. Elmélyed ez Brahmába, eltűnik a szeme előtt a sok, a változó, — csak az egyet, a változatlant látja s ennek látásában elveszti még önmagát is a Nirvanahban. A brahmanaszok és sutrák, valamint azokban rejlő és alapuló Vedanta és Sankya philosophia csakis a suffik és a középkori mystikusok által megközelített speculationnak szédítő mélységét tárják fel előttünk: de a *valóságos* ismeret tárgyát képező világ, mint maga a csalódás szülöttje — eltűnik az elmélyedő elme előtt s az *egybe* elmerülő philosophus kilép az emberek közösségéből. Ily elzárkozó, elszigetelő irány természetesen tudomány-egyetemre nem vezet.

A buddhista részvéte zárdái közös életben tűnődik a Samsaratól felszabadító-megváltás útja fölött. De a részvét ép a baj szempontja alá helyezi a világot, mely ép ezért kutatásra nem méltó; s az együttélés célja: közös erővel kiszabadulni a folytonos levés körmozgásából s megpihenni a semmiben.

Az önmagát önzően saját üdve érdekében elszigetelő mystikus és asketikus szellemirány a történet tanúsága szerint nemcsak hogy az egyetemek létesülésére nem vezetett, hanem egyenesen ellensége az egyetemi tanulmányozásnak.

Athent tekintjük az ókori tudományosság akropolisának. Görögországnak voltak nagy tudósai is, kik az akadémiában, a gymnaseionban és a lykeionban tanítottak, de egyeteme nem volt. A görög szellem is az idegenre, mint barbárra tekintett s az idegen kultúrával érintkező, egyetem teremtésére

hivatott honfiait száműzte, nemzeti szűkkebltségében martyriumra ítélte.

Róma látszólag az idegen előtt nem zárkozott el, de nem azért, hogy önzetlenül elismerje, hanem azért, hogy fölötté uralkodjék, azt, mint eszközt Róma dicsősége érdekében használja fel. Az urbs hatalma és szelleme uralkodik az orbis felett. A tartomány polgára római civissé nemesül, a provincialis jog fölé helyezkedik a római jog s a természet szavát elnémítja a rhetor ékes szólása. Voltak ezért is a római birodalomban *rhetori iskolák* (Rhodus, Apollonia, Mitylene, Massalia) és *jogi iskolák* (syriai Berytusban, Rómában, Constantinápolyban), de mindezek csak gyakorlati célzatú, a kormányzást szolgáló intézetek voltak. Rómának ép oly kevéssé volt egyeteme, mint a hasonló szellemben hódító Perzsiának.

Állami elzárkozás s az idegennek csak eszközi hódító felhasználása még intensiv cultura dacára sem vezet egyetem létesülésére.

Egyetem keletkezésének feltétele: *a kizárólagos nemzeti szellemen felül emelkedő irányzat, a világ szellemével való érintkezés.*

Ezen irányzattal először találkozunk az oriens és occidens szellemének érintkező s mindkettőt méltányló pontjában, *Alexandriában*. Aegyptom már régebben megnyílt Naukratisban a görögök előtt. (l. Ebers Aegypten u. die Bücher Mosis 195. l. Grote Gesch. Griechenl. II. 262. ff.)

A görög bölcsészet fája itt szívta magába első életnedvét s ide, Alexandriába hullott annak érett gyümölcse. Itt honosodott meg a zsidó szellem speculativ irányzata, ide költözött a görög nyelvészet és irodalom iskolája. Itt nyílt meg Aegyptom esoterikus egységes és symbolizáló világnézete, itt helyezkedett az aegyptomi orvostudomány az anatomia és physiologia biztos alapjaira. Ptolemeus Philadelphos által

alapított «Museum»-ban az irodalom, a matematika, astronomia és orvostudomány facultásaival áll elő az első egyetem. A «Kos»-i és «Knydos»-i Asclepeion ezen egyetemek raja s a későbben II. Theodosius és III. Valentinianus alatt Rómában és Konstantinápolyban (425. Kr. u.) keletkezett universitates litterarum a jogi facultás által bővülten az Alexandriának utánzatai.

Alexandriai Kelemen és Origines nagyszabású történetbölcseletről tanuskodó irataikkal s alexandriai tanári működésükkel már-már feljogosítanak azon reményre, hogy a kereszténység szelleme is bevonul az egyetemekbe. A nestoriánusok fölött győzedelmeskedő orthodox párt és a tudósok aristokratikus elzárkozása e reményt tönkre teszi. A szép Hypatiával elhal az egyetem Alexandriában (l. Bunsen Hyppolitus és Charles Kingsley Hypatia) és a keleti császárságból Justinianus úzi ki 529-ben az utolsó hét görög philosophust Athénból. A perzsák elől menekültek a régi görög philosophusok s a perzsák királyánál, Chosroesnél találtak a legutolsó görög philosophusok, valamint az Edessa, Antiochiából menekülő a theológiát is történeti kritikai alapra fektető keresztyén tudósok (Mapsuestiai Theodorus — l. Gallandii bibl. XII. 686 ff. — Gieseler Kirchengesch. I. 2. 438. l.) menedéket.

Az egyetem eszméje Nisibis és Gandisapora theologiai és philosophiai s másrészt orvostudományi facultásaiban csiraként szunnyadott. E csirát rövid ideig tartó, de gazdag virágzásra kelté az Omejádok és Abassidák hatalma. Felszabadulva nevezetesen a Motaziliták rationalismusa útján az izlam természetében rejlő kizárólagos irányzat alól ez emelkedett szellemű fejedelmek az igazság kutatása érdekében szabad versenyre hívták fel a görög, a keresztény, a zsidó és mohamedán tudósokat. Medressek épültek fel a mecsetek mellett; a keleten s nevezetesen nyugoton Spanyolországban valóban kifejlődött egyetemekkel találkozunk. Nem a hivatal, hanem a hivatás

jogosított fel bárkit is tanításra s a tudományszomj nemzeti és vallási s korkülönbség nélkül vonzotta a hallgatókat a mulláhk köré.

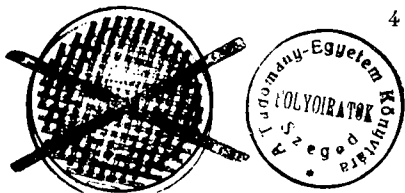
Az elnémult görög philosophusok, nevezetesen Aristoteles itt szólaltak meg újra, s azok művei fordítások, commentárok, valamint önálló feldolgozásokban mély tanulmány tárgyait képezték; a természettudományok az algebra- és chemiával bővülve s a természettudományi alapokra fektetett orvostudományok a virágzás oly fokára emelkedtek, melyet még csak a jelenkor tudott érdeme szerint méltatni. Keresztények, még az egyházi pályára készülők is, itt keresték felsőbb tudományos kiképzésüket. A hallgatók sorában Gerbertet, a későbbi II. Sylveszter pápát is találjuk.

S ez egyetemek eltűntek. Nemcsak a mórok ellen folytatott harcz, a nyers erőszak tette azokat tönkre, hanem maga az izlam sajátos szelleme is tiltakozott ezek léte ellen. Ez egyetemek csakis mesterséges üvegházi buja termékei voltak az izlam szelleme fölé emelkedő egyes fejedelmeknek, kik előtt a «Koran szép költemény s az izlam csak a népnek hite volt». (Sulejman Omejada kalifának † 717. szava.)

A nemzeti fölé emelkedés a világszellemmel való érintkezés elengedhetetlen feltétele ugyan az egyetemek keletkezésének; de az egyetemek fennállását csakis oly szellemi központi *erőnek* léte biztosítja, melynek természetében benne rejlik az *egyetemességre* való irányulás s az *önmagáról megfeledkező elmélyedés* a kutatás tárgyába.

A keresztény vallás volt ezen központi erő.

A mindenséget megalapító, éltetőleg átható és czéljához vezető monotheismus szükségszerűleg a szerves egésznek monisticus világnézetére vezetett, s az ezen világnézetet domináló szeretetnek elve megkívánta, hogy az egyes ember benső szükségszerűséggel és ezért is teljes szabadsággal mélyedjen el másnak sajátos természetébe oly czélból, hogy azt önzet-



lenül elismerje s tehetsége szerint az egésznek kiépítése érdekében fejleszsze.

Ezen keresztény, új világnézet az ember szellemének *theoretikai irányát* is egy új erővel táplálta, azon erővel, mely belső szükségszerűséggel a tudományegyetemek létesülésére vezetett. E világnézet ugyanis nem nyugodhatott meg a véletlenül adott tények mellett; azok összefüggését, egységét, *egy theoretikai egységes világnézetet* mint végső czélt követelt, s másrészt a szeretetnek mozgató elve alapján kívánta azt, hogy az egyes *egyéniségével összeforrott hivatásérzete alapján örömmel és teljes szabadsággal mélyedjen el önzetlenül és túladva kedvencz képzelein, környezetének, valamint saját előítéletein az önértékűnek léteben és fejlődésében feltűnő sajátosságába, hogy ezt valójában felismerve, elismerve beilleszsze egységes világnézetének keretébe. Ott, hol valami önértékű sajátosságának felismerése érdekében ily önzetlen előítélet nélkül szeretetteljes elmélyedéssel találkozunk és pedig azon végső célzattal, hogy ezen önértékűt egy egységes világnézet keretébe illeszszük, ott egyetemi tanulmányozás is van.*

Az elv felállítása s annak megvalósítása azonban nem egy. Azonkívül a theoria nem előzi meg, hanem követi az életet. A keresztény új világnézet a más elv alapján nyugvó régivel állott szemben. Az önfentartási érdek elszigetelésre a paedagogiai érdek a törvényszerűség eszközeire utalta. Tertullian szelleme győzedelmeskedett egyelőre. Boethiust és Symmachust 524-ben Róma elítélte s a rhetori iskolákban képzett valóban Nagy Gergely — Desiderius galliai püspököt nagy haraggal kérdőre vonja, hogy mikép oktathat egyeseket grammatikára. «A classikusok irodalma balgaság és istentelenség azok dicsérése; egy száj nem dicsérheti Christust és Zeüst; méltatlan dolog Isten igéit Donatus szabályaihoz kötni.» (Lásd Gregorovius Geschichte Roms II. 88.) Az előzőtt classi-

kusok a Cassiodorus szellemében átalakuló zárdákba menekülnek.

De az eszmék és népek erőszakos harcza közben nevezetesen Nagy Károly szervező tevékenysége alapján *épültek az iskolák*. Nem az volt a kérdés, hogy ki építse az iskolát, hanem az, hogy legyen iskola s ez iskolában tanítson az, a ki igazán hivatást érez önmagában. A III. Sándor által egybehívott lateráni zsinat kimondja a székesegyházi iskolák látogatásának ingyenességét; megtiltja, hogy a licentia docendi-t bárki is pénzért megvásárolhassa s ugyancsak III. Sándor pápa értesülvén arról, hogy egyes scholastikusok a tanítás ügyét monopolisálni kívánják: a scientia litterarumot, mint «Donum Dei»-t megvédi, s meghagyja, hogy a tanításra alkalmas férfitől a licentia docendi meg ne vonathassék; taníthat az bármely helyen s nem a tanításra való képessége, hanem arra való képtelensége bizonyítandó be. (L. G. Kaufmann Geschichte der deutschen Universitäten. I. k. jegyz. IV. a 23. l.) S a studium e szabadságának a kor szelleme s a kor viszonyai is kedveztek. Az egyházi és világi hatalom versengései közben az egyes városok autonómiaja mind szabadabban fejlődött ki s a városokon belül is a polgárok czéheikben önállósultak. Természetes volt, hogy a tudományokkal foglalkozók is, különösen ha idegen földön találkoztak, szorosabban szövetkeztek. A kor a vándorlások kora volt, de a szükség és ösztönszerű népvándorlást felváltotta az eszményi czélok után való törés. — A szerelem égi szerelemben dicsőült meg, a kalandos hadjárat a keresztes háborúkban egy eszme szolgálatába került, s a theoretikus irány előtt nevezetesen mór befolyások alatt feltűnt az egyházi, szerzetesi, városi particuláris iskolák fölé emelkedő *studium generale*.

E studium generale feladata volt az ó-kornak fenmaradt ideális kincseit: Ptolemeus Euclid, Hipokrates, Galenus, Aristoteles műveit, a római vagy császári jogot oly ideális

kincseket, melyek a létező viszonyokhoz, anyagi érdekekhez semmiféle vonatkozásban nem állottak, azokat legalább közvetlenül nem szolgálták a dialektika útján rendszeresíteni s lehetőleg a ker. egyház dogmaival megegyeztetni. Feltűntek majd itt, majd ott egyes jelesebb mesterek, követék őket a scholárok, hírók terjedt s nemzeti és különbség nélkül csakis a tudomány szomja által vezéreltetve körülvette őket a scholaroknak majd ezrekre menő serege. A studium e szempontból is valóban *generale* volt. Majd a scholarok seregéből is kiváltak egyesek, kik a magister mellett szintén mint mesterek működtek. Az egyes városok is előnyök nyújtásában versenyre keltek. A studium localizálódott; s így *állami és egyházi kezdeményezés nélkül a studium generaleban rejlő erő alapján létesültek az első egyetemek.*

Czéheket, corporatiókat, universitásokat, collegiumokat, communiókat (l. Denifle: Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400. 31. l.) alkottak a scholárok és magisterek. Az egyesülés alapját kezdetben a nemzetiség, majd később nagyobb nemzeti testekhez (Ultramontani, Citramontani Bolognaban), végre pedig a tudománykarokhoz való tartozás képezte. Az ez alapon tagolt testületeket egybetartá a mindnyájukat egybefűző *dialektikai* érdek, melyet mintegy kizárólagosan képviselt a philosophiai facultás, az «artes»-ek¹ facultása. Minden scholar szaktanulmányai megkezdése előtt legalább két évig csakis az arteseket tanulmányozta s szaktanulmányai közben is fentartotta e facultáshoz való tartozását. Még a felsőbb fokú facultásokhoz tartozó magisterek is gyakrabban e facultáson tartottak előadásokat ugyancsak azon célból, hogy külsőleg se szakadjanak el az egyetemek

¹ Olaszországban még Dante idejében minden czéhnek neve «arti» volt. Lásd Dante Div. commed. Eitner ford. Leipzig, Bibl. Inst. bev. XI. l.

e központi facultásától. Universitas in artibus fundata.¹ Az artesek ezen alapvető és a tanulmányozókat egybefűző jelentősége magyarázza meg azon tényt, hogy nevezetesen a XIII. század óta e facultás választá saját kebeléből az egyetem rectorát és pedig Olaszországban csak a *scholárok*, Párisban és a párisi szerint alakult egyetemeken főleg — bár nem kivétel nélkül — a magisterek sorából. Olaszországban a scholárok universitása, Párisban a *magistrorum* universitása bírt döntő hatáskörrel.

A rectorok voltak a város, az állam, az egyházzal szemben az egyetemek önállóságának védői, ők voltak különösen Olaszországban a magisterekkel szerződők, ők voltak az egyetemek függetlenségének, az egyetemi hagyományoknak őrei. *A császári és pápai hatalom mellé a studium hatalma, mint harmadik hatalom lép a történetbe.* Teljesen téves az a felfogás, hogy az egyetemek az egyházból, vagy annak tanintézeteiből fejlődtek ki. Denifle az oratorius pap, a szentszékek mély tudományu alarchivariususa bebizonyította, hogy a székesegyházi vagy káptalani iskolákból Olaszországban egész a XV. századig egyetlen egy egyetem sem alakult s hogy a németországi erfurti és kölni, valamint a salamankai és a palencziai egyetemek Spanyolországban nem ez iskolákból, hanem ezen iskolák társulása alapján keletkeztek; bebizonyította, hogy a szerzetesi iskolák már csak szerve-

¹ A később keletkezett egyetemek alapító leveleiben, jelvényeiben, pecsétjeiben is kifejezést nyer a philos. facultásnak központi jelentősége. Így pl. a bécsi egyetem 1865. alapszabályai e facultást nevezi: filia primogenita et ob ejus foecunditatem praedelicta-pia matrix ceterarum facultatum. A kielii egyetem phil. kara pecsétjének körirata (1665.) e facultást a tudományok közös kötelékének nevezi. Lásd különben: Grohmann: Annalen der Univers. zu Wittemberg I. 123. Zarncke: die urkundlichen Quellen zur Gesch. der Univers. Leipzig. 519 lap.

zetük alapján sém létesíthettek egyetemeket, s egyes szerzetesek (dominikanusok és ferenczrendiek) még csak a már kész egyetemek egyes facultásaiba jutottak be tanárokul.

De különben is az egyháznak hivatalos állás-foglalása az első egyetemeknek először kifejlődött orvosi és jogtudományi facultásaival szemben is mutatja, hogy mily idegen-szerűek voltak az egyház szellemére nézve az egyetemek. Az orvostudomány, valamint a császári vagy római jog hallgatásától a szerzeteseket már a XII. századi rheimsi (1131) zsinat tiltá el. III. Honorius pápa 1219-ben kiterjeszté e tilalmat minden clericusra (Denifle 703. és 209. f.) s csak külön nyújtott pápai dispensatiók adtak később a római jog hallgatására jogosultságot (l. Denifle 696. jegyz.). IV. Incze pápa 1254-ki, a magyarországi főpapsághoz is intézett builájában meg nem szeghető intézkedésével elrendeli, hogy a római jog tudósai közül *senki* se jusson a nagyobb és kisebb egyházi javadalmakra — bármily kiváló legyen is e téren — hacsak a szabad mesterségekben is nem jártas, élete és erkölce meg nem kifogástalan. (L. Békefi Századok 1896. 334. l.)

S ugyancsak e mellett bizonyít a theológiának szerepe az egyetemeken.

A XIV. század végéig keletkezett 46 egyetem közül 28-nak, tehát majdnem kétharmadának *nem volt* theologiai facultása (l. Denifle 703. stb.), s a mi tán még ennél is meglepőbb, az azon tény, hogy a míg a nápolyi, valamint a spanyol királyok által önhatalmulag ez időtájt alapított egyetemeken ott találjuk a theol. facultást, addig a pápai alapító-levelére támaszkodó egyetemek alapító-levelleiben gyakran találkozunk e formulával, hogy a studium generale minden facultásra kiterjed — «excepta theologica facultate». E formulával találkozunk a bécsi egyetem, nemkülönben pécsi egyetemünk alapító-levelében (1367) is, jóllehet Nagy Lajos és neje Erzsébet, kérelmező leveleikben ép a theol. facultás szükséges voltát

hangsúlyozzák. (1345. és 1353-ban. L. Ábel Jenő: «Egyetemeink a középkorban» cz. művében az okmányokat.) A párisi theol. facultás — a mely egyetemen 1219 óta a *császári jogot* egész a XVII. századig nem adták elő — vált a pápák kegyelt facultásává, s az avignoni pápák csak ott, a hol az érseki szék biztosítá a theológiának az egyetemtől való függetlenségét, voltak hajlandók, néha még nehezítő kikötésekkel theol. facultások felállítását engedélyezni. Ez időben felállított 18 egyetem közül a pápa csakis nyolcnek s ezek közül is háromnak csak megszorítással adta meg a theologiai facultás felállításának engedélyét.

«Különböznek a theologia aranyának elvei a többi tudományok ezüst vagy vasának elveitől.» III. Honorius pápa «*Super specula*» bullájának (1219. l. Denifle 704. l. jegyz.) ezen gondolata világosan utal arra, hogy az autochton egyetemeket maga a hivatalos egyház sem tekinté *corpus ecclesiasticumnak*. Aquinoi Tamás mély és éles elméjével ezt egészen határozottan állítá is. (Unde cum collegium scholasticum *non sit* Collegium *ecclesiasticum*, nihil prohibet eum, qui est de collegio scholastico. Contra impugnatores ed. Parmae 1864. fol. XV., p. 11., cap. 3. L. Kaufmann 3. l.)

S az egyetemek — még a párisi is — a pápának egyetemi ügyekbe való beavatkozása ellen alkalomadtával tiltakoztak. Épen a párisi egyetem emelt óvást a pápa azon jogigénye ellen, melynek alapján ő a toulousei studium generaleját, bullájában azonosítja a párisival, s ez óvásával elérte azt, hogy a pápák ily privilegiumok adásánál az ősegyetemeket: a párisit, az oxfordit, a bolognait, sőt néha még az orleansit is kivételeseknek jelentették ki (Denifle 20—22. l.). Midőn pedig ugyanazon században a cancellár és a pápa közreműködésével a Dömések igyekeztek a párisi theol. facultásba tanárokul a magisterek tudta nélkül betolakodni, az egyetem egyhangúlag protestálva, sőt lemondva minden, lényegileg

egyházi javadalmakról (Denifle 794. l.), védte — bár végső eredményében sikertelenül — önállóságát.

Az egyház Aristoteles tanítását eltiltotta Párisban, de tilalma ott hatástalan volt, sőt ugyanazon toulousei egyetem, melyet a pápa szabadalmakkal megajándékozott, szabadalma vételének évében e szavakkal hívja meg hivatalos alakban a scholárokat az egyetem látogatására. Aristoteles könyveit poterunt illic audire, qui volunt naturae sinus medullitus percutari. Quid deerit vobis igitur? *Libertas scholastica? Nequaquam, quia nullius habenis dediti propria gaudebitis libertate!* (Jean de Garlande: De triumpho ecclesiae, ed. Wright. Roab. Club. 1856. p. 97. L. Kaufmann 119. l. jegyz.) Ezen libertásnak. önállóságérzetének ad a párisi egyetem kifejezést, midőn Aquinoi Tamás halála után, annak testét a következő szavakkal maga számára követelte: Si enim ecclesia merito ossa et reliquia sanctorum honorat, nobis non sine causa videtur honestum et sanctum tantis Doctoris corpus in perpetuum penes nos haberi in honore. (Bulaeus: Historia Univers. paris. III. 408. l. Kaufmann 4. l.) S nem volt egyéb, mint az önállóság kétségbeesett védelme, midőn a scholastika hanyatlásának korában a kettős igazságnak tételét találta fel.

Az egyetem, valamint az egyházzal szemben, úgy a világi hatóság és hatalommal szemben is megvédte önállóságát. Midőn Bolognában a városi hatóság az egyetemi testületek alapszabályaira, úgy mint a többi czehekre befolyást kívánt gyakorolni, a testületek tagjai esküvel fogadták, hogy soha fel nem oszlanak, s hogy nem engedik meg, hogy szabadságuk bármikép és bármikor befolyásoltassék. S midőn a pápai közbenjárás. az excommunicatióval való fenyegetés nem vezetett célra, 1222-ben az egyetem Páduában telepszik le s csakis a teljes szabadság biztosítása után tér vissza Bolognába. IV. Fülöp, francia király az orleánsi egyetemet államosítani s az ottani egyetemen Páris érdekében a theol.

facultást megszüntetni akarja, a mire az egyetem doctorai és scholárjai 1316. április 11-én esküvel fogadják, hogy Orleansban scholasticus actust nem végeznek, sőt ha a «restitutio in integrum»-ot el nem érik, elhagyják Orleánst. S tényleg a nélkül, hogy a pápai közvetítést igénybevettek volna, szerződve Nevers városával, 1316. július havában átköltöztek oda, s csak a régi jogok királyi biztosítása után térnek vissza 1320-ban Orleansba.

Az egyetemek önállóságukért és függetlenségükért folytatott harcza azonban távolról sem jelenti azt, hogy az egyetemek viszonya az egyházi és világi hatalomhoz ellenséges lett volna. *Az egyetemek önállóságot, szabadságot kívántak nem az egyházi, a világi hatalom körén kívül, hanem ezek körén belül.* (E ténnyt különösen Paulsen emeli ki: Sybels Historische Zeitschrift 45. kötetében 1881., valamint Geschichte des gelehrten Unterrichts című művében; nemkülönben a Lexis által kiadott Die deutschen Universitäten című mű bevezetésében.) S az egyházi és világi hatalmak egymással versenyezve — bizonyára saját érdekükben is, de méltányolva a studiumnak szellemi hatalmát — szabadalmakkal, áldozatokkal bőkezűleg támogatták, erősítették az egyetemeket. Az olaszországi autonom városok büszkéek voltak arra, hogyha falaik közé vonult a scholarok universitása; a XIII. század végéig 11 olasz város (l. Kaufmann 375. l.) szerződést kötve a scholárok testületével, alapított a nélkül, hogy akár a pápától vagy császártól engedélyt vagy szabadalmat kérelmezett volna, studium generalét s e városok között Rómát is találjuk, hol a nép által választott senator 1265-ben alapított egyetemet (Kaufmann 373. l.). Spanyolországban és Nápolyban, valamint részben Franciaországban a XIII. századig a király volt a studium generale-nek az alapítója. Sem a pápa, sem a császár nem vonta kétségbe ezen önmaguktól létesülő, vagy mások által alapított főiskolák egyetemi jellegét, sőt

mind a két világhatalom a nyújtott szabadalmak s különösen a pápai hatalom egyházi javadalmaknak átengedése, collegiumok alapítása által nemcsak erkölcsileg hatásosan támogatta a létesült egyetemeket, hanem fenmaradásukat, virágzásukat is biztosította. Különösen a pápák s ezek közül nevezetesen III. Sándor, III. Honorius és IV. Incze ez irányban kifejtett működéséről, az egyetemek szabadságát és önállóságát védő közbenjáró tevékenységéről csakis hálásan emlékezhetik meg a késő utókor is.

Ezen szabad és önálló egyetemeken a studium iránti önzetlen szeretet és lelkesedés által vezérelve, gyűlt egybe a nyugoti világ minden vidékéről állás-, rend- és körkülönbség nélkül a magisterek és scholárok serege. Voltak a scholárok közt is sokan, kik már régebben működtek otthon is mint magisterek; sem ezek, sem a többiek nem hivatalt kerestek, hanem tudományt, esetleg egyetemi fokozatokat, a melyek ismét nem voltak feltételek, hanem legfeljebb ajánló-levelek a gyakorlati téren való alkalmazásra nézve; s voltak a scholárok közt számosan, a mint ezt Barbarossa Frigyes authenticája hangsúlyozza, kik a tudomány kedvéért szívesen viselték a szegénységet, megállották a veszélyt. A tudomány szeretetét s az érte való lelkesedés fokát mi sem jellemezheti inkább, mint azon tény, hogy még nők is látogatták az egyetemet, sőt mi több, a salerno egyetemnek még *orvostanárai* közt is nőkkel, a tanárok nejeivel, leányaival is találkozunk, s a mi még ennél is meglepőbb, az azon tény, hogy még a *theologiai* facultáson, és pedig *Párisban*, a XI-ik század második felében a *nő*s Manegold tanár mellett *leányai* is *szentírásmagyarázati* előadásokat tartottak. (Lásd Denifle 233. l.)

S ezen középkori, az újabbkor által annyira kicsinyelt *tanulmányozásnak* fenséges *célja* volt. Az ókorból fennmaradt és a keresztény egyházban kifejlődött ideális érték-

képzetek egy egységes világnézet alkotása érdekében az ész útján dialektikus módon voltak rendszeresítendőek. Magának ezen scholasticus műveletnek semmiféle közvetlen vonatkozása sem volt a gyakorlati életre. De éppen ezen öncélú, az adott értékképzetek megértésében és az így nyert fogalmakat rendszeresítő tevékenységben lelte bármely facultású scholasticus örömét s ez teszi e studiumot oly idealissá.

S ezen önzetlen, odaadó tudományszeretettől vezérelt tanulmányozásnak *alkotmánya* is az azt ismerő előtt csakis a bámulat tárgyát képezheti. Csak az Angelicus Doctor, Aquinói Tamás tanépületére utalok. Nagyszabású rendszere három emeletes alkotmány gyanánt magasodik fel, megfelelő fokozat szerinti beosztással. A naturát az államot irányítólag dominálja a gratia, az egyház boltozata s e fölé helyezkedik a vízióban és exstasisban anticipálható túlnannak gloria világa. S valamint a gótstil virágzásának korabeli dómokban, úgy itt is minden a legcsekélyebb részletekig tagolt s constructio tekintetében minden kiszámított és indokolt. A boltozat határozza meg a váll- és keresztívek hevederei és gerinczei által az oszlopfejek alakját, a felfelé megíjódó pillérek hosszát, erejét, a szolgáloszlopok számát a csomós pillérekben; a boltozat dönt a féltámok száma és ereje fölött; ez kívánja még a dom külsőjén is a szökő ívek csudáson egymásba és felfelé utaló rendjét. S a constructio által üresen hagyott falakat a nagy, szintén csúcsíves ablakok töltik ki, a melyeken az aristotelesi natura és állam bár színezett üvegen megtörve hatol be. Minden a boltozatra, a gratia országára utal s még a hajó hosszában elsiető szem is az eucharistiában leszálló gratia fényében nyugszik meg. De a szem még a boltozat, az oltár fénye mellett sem nyugodhatik meg végképen. A szökő ívek, a táмок tornyocskái organikusan felviszik a szemlélőt az ég felé, az örök világosság felé törő, mindinkább megíjódó, keresztvirágaik után a végtelenben eltűnő tornyok élére,

a midőn lezáródik a földi szem s az extasisban megnyílnak az örök boldogságot élvezőknek lelki szemei.

S ha a gót dóm értő szemléletekor méltán bámuljuk a reflectáló, számító és rendszeresítő értelemnek páratlan győzelmét a kemény anyag felett, úgy még sokkal inkább kiérdemli bámulatunkat az angelicus doctor tanépülete, a melyet a gót izlésű dóm csakis symbolizál, s melyet Dante bár színezett üveg használata nélkül egyetlen módon dicsőített meg Divina comoediájában. Aquinói Tamás az ő korának tudományos problémáját, úgy mint előtte, s utána senki, mintaszerűen fejtette meg s nincs mit csodálkozni a felett, hogy a közelmúltban még annyira kicsinyelt scholastica a jelenben — ép Aquinói Tamás művei útján — valódi varázserőt gyakorol.

Bővebben foglalkoztam az egyetemek keletkezésével s ez első egyetemeket átható szellem és művei jellemzésével. Magyarázza azonban eljárásomat azon tény, hogy minden dolog lényege legtisztábban keletkezésében nyilvánul, azon időszakban, a midőn annak sajátságát a kívülről ható tényezők még nem igen módosítják.

S az egyetemek ezen keletkezése — az egyetemi tanulmányozás feladatát illetőleg miről tanuskodik?

Arról, hogy az egyetemek keletkezésékor azok lényegével elvitázhatatlanul forrott egybe a nemzeti szűk látókör fölé emelkedő önérdek nélküli, csak a tudomány szeretete által vezérelt önálló és szabad tanulmányozás, s hogy e tanulmányozás célját, az önértékűek megismerésén alapuló rendszerezését, el is éri, ha az egyetemi tanulmányozás szabadságát és önállóságát ép úgy a világi, állami, valamint az egyházi hatalom nemcsak elismeri, hanem erkölcsi és anyagi úton támogatja.

Ezért is az egyetemi tanulmányozásnak, a studium generalen keletkezéséből kivilágító *lényeges* feladata: *a világ-*

hatalmak által elismert, erkölcsileg, valamint anyagilag támogatott általános jellegű, önálló és szabad öncélú tanulmányozásnak létesítése és pedig a tanárok és hallgatók személyi kölcsönös egymásra hatása alapján.

Az egyetemek történetéből levont egyéb tanulságok az egyetemi tanulmányozás feladatát inkább csak negative világosítják meg. A bővítő pozitív meghatározások lényegileg másodrendű jellegűek, s az egyéniség eszméjének érvényesülésére vezethetők vissza.

Schneller István.

Psychometria i rész.

Említettük már az úgynevezett *psychophysikát*, e fiatal tudományt, melynek megteremtője *Fechner Gusztáv Theodor* (*Elemente der Psychophysik* 1860.) s mely a lelki tünetmények physikáját akarja adni. Ezért főfeladata ezek mérése s törvényeik megállapítása. *Fechner* a psychikus tünetmények vizsgálatánál *alapképletül*, *mértékformául* állította fel a *Weber* (*Programmata collecta fasc. III. 1851.*) kifejezte s róla *Weber-törvénynek* nevezett tételt, mely szerint, hogy az *érzésben némi növekedést érezzünk, az ingernek mindig eredeti nagysága bizonyos határozott részével kell nagyobbodnia*. Így tapasztalta *Weber*. *Fechner* ebből azt következtette, hogy relativ egyenlő inger nagyobbodásokra az érzésnek absolut egyenlő növekedései felelnek meg. Ezt fejezi ki alapképlete: $d\gamma = K \frac{d\beta}{\beta}$, hol d = differentia, γ = érzet; β = inger s K állandó mértékegység. Az érzet differentia tehát egyenlő az inger relativ differentiája számában vett mértékegységgel. Absolut érzetkülönbséghez relativ ingerkülönbség kell. Vagyis amire többször rámutattunk: *az érzés csak a relativ különbségeket fogja fel*. Ennyiben helyes is ez elv. Tálhajtva, hogy míg az érzet egyenesen nő, az inger a logarithmus szerint s ha az ingerküszöböt egység gyanánt fogadjuk a természetes loga-

¹ A physiologiai részt l. az «Athenaeum» 1896. évi folyamában.

rithmusok szerint, amit *Fechner* psychophysikai alaptörvényül vett, újabb kutatások szerint nem helyes. *Hering* szerint az mondható, hogy a különbség két egész különböző nagynak tetsző egynemű érzés közt az inger nagyságával egyenes arányban nő. Azt hiszem annyit fentarthatunk: hogy *relativ ingerkülönbségekre absolut érzetkülönbségek felelnek*. Az érzeterősség (intensitas) nem az adott ingernek, hanem az ingerérték és a megfelelő küszöbérték viszonyának felel meg.

Minden érzék bizonyos *relativ határok* közt mozog. Megvan *minimális ingere*, melyet már érez s *maximális ingere*, melyet még érez. A minimális határt *ingerküszöbnek* (Reizschwelle), a maximálist *ingermagaslathnak* (Reizhöhe) nevezzük. Az *érzékenység* függ mindkettőtől, és pedig a küszöbtől fordított, a magaslattól egyenes arányban. Mennél kisebb a küszöb s mennél nagyobb a magaslath, annál nagyobb az érzékenység. Az érzékenység sokféle, függ az illető ingertől, alanytól, sőt egyazon alanyon is különböző időben különböző.

Az érzeteknél kétféle téren működhetik a psychometria, a tünemények mérése: *psychophysikai* úton s a lélektani *psychikai idő* vizsgálatában.

1. A *psychophysikai vizsgálatok* az inger, érzet viszonyát, határait, módosulásait igyekeznek formulákba önteni. Az érzetet nem mérhetik, mérik az ingert. Ezek a vizsgálatok a Weber törvény alkalmazásai az egyes különböző fajú érzetek körében. Fechner szerint pl. a hangnál csak a 4 és 3 viszonya szerint való relativ erőbeli különbséget vesszük észre. Mind ezen méréseknél ép az érzet absolut különbségei alkalomával relativ ingerkülönbségeket találtak. Ránk nézve ez a lényeges.

2. *Psychikus processusok* mérése azon idő mérése, mely bizonyos lelki tünemények lefolyásához kell. Ez a *psychologiai idő* (v. ö. *Essays* v. W. Wundt, Leipzig 1885: a *Die Messung psychologischer Vorgänge* címűt; ismertetése: Philosophiai Szemle, 1886. aug.—okt.) Legfontosabb a *reactio*

ideje (*r*), mely *Exner* szerint áll: 1. érzéklésből: az izgalom eljő a központba; 2. központi művelet; 3. mozgató idegen izmokhoz ér az izgalom. Tehát $r = \text{sensatio} + \text{apperceptio} + \text{tulajdonképi reactio}$. Ezt nevezik a mérésnél az illetők *«személyes egyenleté»*-nek. Különböző ez a személyek, az ingerek s a reagáló mozgások szerint. A jobbkar mozgásai pl. mindig gyorsabbak. Függ továbbá a hőfok, a kedélyhangulat, izgató szerek s figyelemtől. Rendesen $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{8}$ mp. Lehet $\frac{1}{9}$, butáknál $\frac{9}{10}$, sőt több. A megkülönböztetés és választás ideje $\frac{1}{30}$, $\frac{1}{20}$ mp. A képkapcsolásé $\frac{1}{2}$, $\frac{3}{4}$ mp. közt ingadozik. A figyelem egyszerre több képre is irányulhat némelyek szerint, mi nem látszik valószínűnek. Mindezekből megjegyezhetjük, hogy a lelki műveletek ideje, a *psychologiai idő* függ a személytől, ingertől, kedélyhangulattól, hőfoktól, figyelemtől, izgató szerektől stb. . . .

Psychomechanikai rész.

Ilyesféle elnevezések alatt tárgyalják újabban a psychikus működések ismertetését. Szándékunk e cím alatt a lelki működéseknek s főleg az érzéseknek, melyeket a physikalis részben mint erőműködéseket, a physiologiai részben mint életműködéseket vizsgáltunk, most belső *mechanismusuknak* (le *mécanisme mentale*, Psychomechanismus) Wundt, Meynert, Munk, Exner, Münsterberg, Forel s más újabb kutatók eredményei s ezt kiegészítő felfogásuk szerint vázlatos képét adni, továbbá a *külvilág fontos szerepét* vázolni e mechanizmussal szemben. Nekünk itt e tekintetben úgyis csak vázlatra van szükségünk.

Minden idegműködés reactio, a különféle ilyen reakciók között csak *fokozati* különbségeket lehet megállapítani. A kétféle pályarendszer, a projectiv és associativ pályák morfológiailag megkülönböztetett jellege szerint maga a psychikus

mechanismus is két részből áll: a *projectio-* és *associatiomechanismusból*. A projectiomechanismus a vezető pályarendszereknek a kéreghez s a kéregtől el vetítő működése. Az associatiomechanismus magának a kéregnek kapcsoló működése. A külső behatás izgalmát a projectiomechanismus a központba hozza s itt vagy mindjárt áttevődik az associatiomechanismuson *reactióvá*, melyet a projectiomechanismus másik része érvényesít, vagy szétáramlik az associatiomechanismus szövedékén s ez a *dirradiatio*.

A *projectiomechanismust* aránylag eléggé ismerteti az élettan. Működése vagy centripetal vagy centrifugal. Mint centripetal, az érzékszervi izgalmakat eljuttatja az agykéreghez, s mint centrifugal az onnan kiinduló mozgásizgalmak érvényesítője. A centripetal részhez nemcsak az érzékszervi utak, hanem az egyes szervektől jövő idegszálak, a *szervi érzetek* is tartoznak, melyek reánk nézve különösen fontosak.

Az *associatiomechanismus* annál kevésbé ismeretes physiologiai kutatásokból. A legújabb élettani vizsgálatok, viták, melyek folyamatban vannak, ép e mechanizmussal foglalkoznak. *Exner* (Untersuchungen über die Localisation der Functionen in der Grosshirnrinde des Menschen. 1881.), *Munk* (Über die Function der Grosshirnrinde. 1881.), *Ferrier D.* (Über die Functionen des Gehirns. 1879.) *Flehsig P.* (Plan des menschlichen Gehirns. 1883.) híres munkáikba ezzel foglalkoznak. Nálunk megemlíthetjük *Balogh K.*: Az agy féltékéinek és a kisagynak működése — akadémiai értekezését és *Jendrassik, Högyes* és *Schaffer* érdekes eredményeit.

Ép mert kevésbé ismeretes, helye van itt az elméleteknek, s psychologusok, physiopsychologusok (pl. Wundt és iskolája Németországban) így alkották meg bizonyos képét e központi mechanizmusnak. A működések, a functiók elkülönítésével valóságos psychographiáját adták az agykérgi (corticalis) mechanizmusnak.

Mi csak fővonásokban ismertetjük e felfogást.

Minden érzékszervtől jött izgalom valamely agykéregbeli sejtben, *érző sejtben* ér véget, lesz felfogássá. E felfogást, az izgalom tudatossá válását, mint érzékelt kép vagy *érzéket*, — nevezik *apperceptionnak*. Az egyes érző sejtek bizonyos benyomásra támadt izgalmat a második alkalommal már könnyebben vesznek át, sőt ismételve bizonyos *dispositio* fejlődik ki sajátos szerkezetükben ilyen és ilyen benyomás újabb és újabb felfogására, mely ismétlődve megint előidézhetheti, hogy az agykéreg sejtjeiben ez érzéklet képe érzékszervi izgalom nélkül is, esetleg más izgalmak következtében maga is felidéződhetik, azaz a sejtek maguktól belejönnek amaz izgalomba, melyre dispositiót nyertek. Így magyarázza Wundt (*Essays*. 1885. Leipzig: *Gehirn und Seele*) a *suggestált kép*, vagyis a *képzetfelidőzés mechanizmusát*. Nincsenek az agykéreg sejtjeiben semmi lerakódások — mondja, — hanem csak dispositio bizonyos sajátos izgalomra, helyesebben sajátos helyekről kapott izgalomra. Ez a *legvalószínűbb magyarázata a képzet művöltésének*, mely oly fontos a képzetek életében, az emlékezet és képzelet vizsgálatánál a pszichológiai részben. A képzet reális nyelven tehát az *agysejt dispositiója bizonyos izgalomra*. Bizonyos ismételten kapcsolatos sejtek izgalma folytán hasonló dispositio jö létre a kettő közt is, s ez a *physiologiai associatio*.

Hasonló *Spencer* és *Münsterberg* felfogása, kik az associatiót úgy magyarázzák, hogy az egyes idegsejt izgalma tovább iparkodik terjedni a környező részben, s amerre a «legcsekélyebb ellentállást» találja, arra az idegpályára és sejtre csap át; a «legcsekélyebb ellenállást» pedig ott fogja találni, ahol ép a megszokás lerontotta vagy csökkentette ez ellentállást a többször ismételt izgalom-átáramlások által.

Így tehát, mikor valamely házon a fekete zászlót pillantom meg, ez érzékszervi izgalmat a projectiomechanizmus

elhozza az agykéregbe s ott mint *sensatio* egy bizonyos sejten véget ér ez izgalom, azaz meg nem nyugszik, hanem iparkodik a környező idegsejtekbe átáramlani, s mint ahova már «dispositiója» van, ahova «legcsekélyebb» az ellentállás fog átáramlani s az arra dispositiós sejten fölkelteti a halál gondolatát és így tovább . . . ez volna az associatiók physiologiája. Az emlékezés e szerint rendesen ép egy *sensatiótól associatio* útján felébresztett izgalom: *reproductio*. Érzéklésnél az *inger physiologiai*, emlékezésnél *psychikus* — Wundt szavaival.

Wundt s *Münsterberg* felfogása meglehetősen összevág s kiegészíti egymást, vannak azonban sokkal eltérőbb, noha bizonyos tekintetben szintén rokon felfogások is. A francziák pl. *Ribot* (*Les maladies de la mémoire*) magát az appericiált *sensatiót* úgy fogja fel, hogy az inger-okozta izgalom kiváltja a központi megfelelő izgalmat s így itt, mikor valamely érzéklet tudatos felfogásáról szólnunk, centripetal izgalomra felelő centrifugal izgalommal van már dolgunk. Az érzékszervi utakon érkezett izgalomáramlat csak mint bizonyos izgalom ér az agykéreg idegsejt-hálózatába, a melyben a neki megfelelő felfogó sejten centrifugal izgalmat indít. Hogy érzéklés és felfogás két különféle dolog, csak az oly elmebetegekre kell utalnunk, akik látnak és hallanak s a foltok és hangok elegye csak részben vagy nagyon különös módon lesz felfogás tárgya.

Különben rendkívül érdekes e tekintetben *Helmholtz* nyilatkozata. A régi philosophusok és psychologusok — úgy mond — mindent a *perceptio* alá soroztak, melynél még az emlékezés közreműködését is figyelmen kívül hagyták.

Hasonló *Taine* elmélete, ki a centripetal *sensation*-nal szemben, a központi izgalmat «*sensation correctrice*»-nek, javító érzetnek nevezi, mely az érzékszervi *sensatio* helyébe lép (*substitution*). Támogatják felfogását a homályos esti vilá-

gításban látott alakoknak sokszor téves megítélése, személyeknek felcserélése, mikor a tökéletlen centripetal sensatio a központban hiányossága folytán nem a neki megfelelő «correctrice»-t kelti fel.

Az *apperceptio*, *sejtdispositio* és *associatio* ilyen Wundt iskolájabeli s *Münsterberg* «legcsekélyebb ellenállás» s *Ribot* centripetal s központi s *Taine* «*sensation correctrice*»-ének *substitutio* elvével kiegészített magyarázatának ismertetése után hátra volna még a tudat *érzelmi állapotának*, a tudat e mivoltának magyarázata. Érdekes e tekintetben *Wundt Essays*-inek egyike: *Gefühl und Vorstellung*, mely ép e kérdéssel, inkább csak történetével foglalkozik. Ránk nézve ép az «érzelmi állapot» kérdésénél fogva, ez rendkívül fontos, s bővebb ismertetésre szorul. Az érzésről szóló régi elméletek — mondja *Wundt* — lélektani abstractiókat realiter létező tényezőknek állítanak oda s így magyarázzák e psychikus jelenséget. *Herbart* szerint pl. az érzés meg az akarás csak a képzetműködések formája. *Horovic* szerint: érzés, akarás a képzetműködések alapja. *Kant* az érzést s képzetműködést egyenértékű, független functióknak tartja. *Schopenhauer*, *Hartmann*, *Fortlage* akaratból magyarázzák az érzést. Wundt maga is bizony nem sokkal ad többet. Képzet és érzés — mondja — egy és ugyanazon belső processusnak egyrangú és mellérendelt résztüneményei (203. lap). Szerinte a belső tapasztalat és nem önmegfigyelés, melynek hasznavehető voltát az experimentalis psychologia rég megtagadta csak érzés és képzetműködések összefüggését constatalhatja, de nem különbözőségüket. Ezzel azonban nem sokat mondott. Ép az volt a metaphysikusok baja, hogy mindig a képzetek viszonyából (*Herbart*), szóval csak magából a képzetből magyarázták az érzést. Ennek Wundt elkülönítésével útját vágja, bár összefüggésüket constatalja, de többet nem ad. A továbbiakban rámutat az érzés, az érzelmi állapot eredetére. «Mindig csak

a tudat eredeti sajátságául tekinthető az, hogy belső állapotai (!) által oly módon határozottatik, mely ellentétek közt (öröm-fájdalom) lebeg». Ez a sajátsága, eredeti mivolta a tudatnak az érzés.

Eszünkbe jut itt *Kant* gondolatsora a *tudat* mivoltáról. Szerinte a tudat *kapcsoló szerepében* nyilvánkozik. Ő *«transcendentalis apperceptio»*-ja, a *tiszta tudat* alatt ép a benyomásokat *kapcsoló-valamit* értette. Hogy ezt én fogtam fel s a mit most fogok fel, azt is én fogom fel — ez a tudat kapcsoló tevékenyége, mely öntudatlanul is munkál.

Wundt is így érti *apperceptio-elméletében* az *apperceptio* szerepét s az *érzést a tudat*, e képkapcsoló és felidéző (suggeráló) tényező *állapotából* magyarázza. *Forel* tudatosaknak a többiek közül elsőrangúakként kidomborodó működéseket nevezi s ezzel legközelebb jár a valósághoz.

Az újabb kutatások *a szervi érzetek* közrehatásából magyarázzák *a tudat ez állapotát: az érzést*, sőt egyeseknél magát *a tudatot* is. Lássuk e ránk nézve rendkívül fontos magyarázatot:

Az érző központokba a szervekből túlnyomó része jön az idegszálaknak. Minden egyes érzékszervi benyomás, mint izgalom, e *szervérző központok* egyikére-másikára is áterjed, s ezek adják meg a benyomás hangulati timbre-jét. Amint az egyes benyomás ingere az életműködésre elősegítőleg vagy ellenkezőleg hat, lesz a benyomás — nevezzük határozottabban, mint mások — *hangulati vagy érzésseli velejáró*-ja kellemes, kellemetlen s ezek fokozatai. Ez a *hangulati velejáró* színezi a benyomást. Ezt a hangulati velejárót nevezték a tudat «érzelmi állapotának» (*Wundt*). A szervérző központok az agykéregben ugyanis állandóan kisfokú ingerültségben vannak. Elmosódott, homályos érzésük, melyet így adnak: a *lét-érzet*. Összegezett homályos megérzése ez az életfolyamatoknak s olykor-olykor egynek élénkebb tudatra jutása. S ha ezt

a *létérzetet* értjük «tudat» alatt, akkor igen, ennek állapota adja a *hangulati velejárót*, az érzésbeli színét a benyomásnak. Csak ily vonatkozással önünkre, létérzésünkre lehet valami kellemes, kellemetlen, lehet a benyomás, az *érzéket* hangolt, azaz *érzet*. Ez a fő, s ebben a vonatkozásban, *a szervi érzetek és érzékek kapcsolataiban rejlik az érzés physiologiája*.

Amint a képzetműködések az érző sejtek, úgy az érzelmi állapot a szervérző középpontok működései. Végül a mozgató impulsust indító sejtek, a *mozgató* sejtek az akarás eredő pontjai.

Az *érző sejtek* összegezett működése adja a képzetműködések, a *szervérző sejteké* az érzésbeli állapotot, hangulatot, szóval ily értelemben vett érzelmi állapotot, a *mozgatóké* pedig az akaratot.

Ezekben adtuk rövidke vázlatban a mai psychomechanikai felfogás fontosabb pontjait.

Nem lesz érdektelen most már s tán külön eredménnyel is fog járni e mechanizmus bizonyos pathologikus változásaira egy szempillantást vetni. Örülteknél a *téves eszmék* az associatiomechanizmus valamelyik kapcsának hiányából magyarázhatók, a *kényszereszmék* meg úgy, hogy sok associatio hiányozván, jobbára egy irányban kerül az ingerület s így mindig egyes bizonyos eszméket felidéző sejteken halad át. Az oly eszmék, melyekre minduntalan, ok nélkül rátér az illető: a kényszereszmék.

Az úgynevezett *hypochondriás téves eszméket* ép a *szervérzetek* zavarából lehet magyarázni. Zavart szervérzetek keletkeznek központjaik megzavart táplálása következtében is; az ok ekkor belső. De a beteg természetesen kint keresi okát és találja már az ő hite szerint. Ilyenek a búkorosok, melankholikusok. Keres reflexiót s ezt színezi. Mint minden elmebaj ez is kétféle lehet. A logikai gondolkodás megzava-

rodása pl. lehet acut a bolondoknál s lassan fejlődő a társadalom hóhortosainál a rögeszmékben, kényszereszmékben, e psychomechanikai hézagokban. Ez agybaj is kétféle lehet: *acut: kedélykóros és lassan fejlődő: kedélygyöngélgedő.* Ránk nézve az utóbbiak fontosak. A kedélygyöngélgedőket gyakran a búsongás szervérzetei gyötrik ok nélkül. A baj magukban a szervérző központokban van, de a beteg, természetesen kívül, a külvilágban keresi az okot. *És épen e tünemény sokszor a legszebb reflexiók szülő anyja. Túlérzékeny szervérző központjaik mélyebben, közelebből érintvék a természet képeitől. Erősebben hat rájuk minden s ők mélyebb értelmet helyeznek a képekbe, keresve e mélyebb hatás, illetés okát.* E pathologiai megfigyeléseket Oláh Gusztáv dr. egyik érdekes cikkéből vettük át (Természettudományi Közlöny. 1890.)

Túlágban ez betegség például: *Lenaundl, Mussetnél; Rousseau* halála előtti éveiben stb. . . nálunk a korán elhunyt *Reviczki* szintén, utolsó éveiben ennek volt aldozata. De bizonyos fokig a «költői kedély» a «művészi hajlam . . . érzék . . . lelkiület» maga, amit a francziák után *impressionista* szóval jelzünk, értve alatta a benyomások iránt érzékenyebb természetet. Ez az aesthetikus felfogása a világnak, amit methaphysikusok úgy fejeztek ki, hogy benyomásainkhoz érzelmi járulékot csatolunk, voltaképp nem más, mint a *benyomás és hangulati velejárója*. Ennek a hangulati velejárónak rendkívül fontos szerepe van az *aesthetikus érzésekben. Ez teszi kellemessé* (gyönyör, öröm . . .) és *kellemetlenné* (fájdalom, bánat . . .) a benyomásokat. Ez a *színező, érzelmi vonatkozást adó, hangoló* tényező. Mi legalább ezt tartjuk a leglényegeseb elemnek az aesthetikus szellemműködések complicatioiban.

Végig tekintve a psychikus működések ismertetésén, úgy találjuk, hogy ezek is oly centripetal izgalmak, melyekre a

központ felel. A szorosan reflectorikusoknak nevezett működéseknél a felelet előrevárt és rögtöni. Lényegében azonban mindkettőnél a külvilág hatása folytán jött centripetal izgalomra való feleletről van szó. Ezért mondhatta Helmholtz, hogy az *«ember veleszületett természetének hatásaként csak reflexmozgások és ösztönök vehetők fel»*. Ha végre a némeleyektől automatikusoknak nevezett működéseket nézzük, nézetünk szerint ezek is csak a külvilág hatása alatt, mintegy feleletképen megindult folyamatok. A levegő úgy hat szerves anyagunkra, az éppen égésre teremtett szerves anyagunkra, hogy légzésre ingerli.

A külvilág e fontos hatását egész idegrendszerünk működésére *suggestionak* nevezzük a szó legtagabb értelmében. Szorosabb értelemben ép a lelki működésekre értik. *Sollier* (*Revue philosophique*, 1894.) bebizonyította, hogy ha érzéketi képességeit elveszszük egy lénynek, nem képes emótiókra. Ez a teljes inertia. Ezzel szemben a lelki működéseket a külvilág folytonos suggestióiként tekinthetjük. A külvilág molecularis erőnyilvánulatait átveszi szerves érzékeny, ép ezért érző anyagrendszerünk. A molecularis mozgás, mint *sensatio* bejut az anyagrendszerbe s mozgásba hozza az *associatio* mechanizmus inertiaját, melyet *Sollier* constataált. Ez erőátadás, e suggestio lehet kétféle: öntudatos és öntudatlan, ahogy *Bernheim*, a híres nancy-i tanár megkülönbözteti, öntudatlan suggestiónak a *hypnosist* nevezvén. E rendkívül érdekes lelki állapotra nézve *Braid* már 1842-ben kimondta, hogy bármely erős inger előidézheti, az arra alkalmasaknál vagyis különösen a neurotikus alkatú vagy még inkább nevropath egyéneknek. Mennél erősebb, hatásosabb inger, mennél érzékenyebb, kevésbé ellentállóbb, neurotikus idegrendszer. Így jöhet létre a suggestiónak e felső foka: az öntudatlan suggestio, a *subconsciens suggestio*.

Ha a suggestio hatásait, eredményeit vizsgáljuk, minden

téren tág alkalmazására akadunk. Hisz a «környezet» a «milieu» suggestio útján hat. A tanítás, nevelés suggestio. Hasonlóan suggestio a szónok hatása. Sőt maguk a lelketlen tárgyak, a föld, a vidék, a tájkép hatása suggestio. A természet, az anyatermészet, «szülőanyánk» a «notre grande mère la terre», a hazai föld, hol a «levegőben van az a valami», a mi után visszavágyik a messze idegen lakója, a leghatalmasabb suggestiv tényezők. Az «aranykalászszal ékes rónaság», a délibábos puszta roppant suggestiv hatással volt az alföld énekes fiára. A görög szobrászatban feltalálhatni a görög táj tiszta, derült, világos körvonalaival, zavartalan harmóniájának hatását. Az olasz cinquecento festőiben látni a középkori ascetismusba belefáradt, a túlvilági tépelődésektől elfordult, élni vágyó, az életet szerető mozgalmas renaissance-ot. Byronban ép úgy érezni az angol ködös tájak hatását, mint Lermontovban a Kaukázus égbetörő bérceinek fenségét.

Az *aesthetikai hatásnál* pedig ép az a fő, hogy tud, mennyit tud suggerálni a műalkotás hallgatóinak, hisz az *aesthetikai élvezet* csak a művész lelkében felhalmozódott *aesthetikai hatások suggestiója*, átvitele az élvező lelkébe. Ez a *művészi suggestio*.

A suggestio diktálja a *művészi fordítás* főkellékéül ép azt, hogy lehetőleg «ugyanolyan hatást tegyen a fordított munka, mint amilyent tett az eredeti», ahogy ezt P. Thewrewk Emil formulázta.

Ugyancsak a helyes irányú suggestio követeli meg hasonlóképpen az *illustrator-művésztől*, hogy ne ábrázolja szolgai hűséggel azt, a miről a vers, a szöveg beszél, mert hiszen a a költői hatás és a rajzbeli hatás eszközei egészen mások és a rajzoló művész egészen másképp fogja kifejezni ugyanazt az alaphangulatot s a hozzáfűződő alapeszmét, vagy eszmekört, mint ahogy a költő kifejezte. Az *illustrator* füg-

getlenül a költői kifejezéstől, fejezze ki ugyanazt a maga sajátos felfogásával, eszközeivel, mert itt *kettős suggestióval* van dolgunk s a fő csak az, hogy mind a kettő ugyanazt a hatást suggerálván, az illusztratoré erősítse a költői suggestio hatását.

Látjuk tehát, hogy úgy az *aesthetikai alkotás*, mint *élvezés* és *hatás* terén, szóval az aesthetikai működések egész területén mily fontos szerepe van a suggestiónak.

Mindazt tehát, amit a *psychomechanismusról*, a *központi ideggépezetről* tudunk a legvalószínűbb elméletekkel egyetemben, úgy hiszszük, legrövidebben a következőkben foglalhatjuk össze :

Alaptervét tekintve a központi ideggépezet két részből áll : a központba és a központból futó (centripetal és centrifugal) pályákat magába foglaló *vetítő gépezetből* (*projectio mechanismus*) és az agykérgen localisált működések központjait összekötő *kapcsoló gépezetből* (*associatio mechanismus*).

Szerkezetét tekintve az egész neuronokból, ez idegegységek-ből van felépítve, melyek sejtekből és ezek nyulványaiból, a rostokból állanak. Az egyes neuronok között közvetlen összeköttetés nincs, csak érintkezés.

Működését tekintve a *vetítő gépezet* (*projectio mechanismus*) be- és kivetíti az izgalmakat, melyeknek tovaterjedését a neuronokon a villamoshoz hasonló ideges indítás útján képzelik. Az egymáshoz hasonló izgalmak a kéreg ugyanazon részére vetítődnek, különféle különböző részeire. Így osztható fel a kéreg a különféle érző mezőkre s viszont a különféle mozgató mezőkre. A központi ideggépezet működésére nézve általában *alaptörvény*, hogy *a hasonló izgalmak mindig együvé kerülnek a központban*.

A *kapcsoló gépezet* (*associatio mechanismus*) már most az egyes érző kéregmezőkben felfogássá lett érzést átteszi (*transpositio*) visszahatássá (*reactio*) a megfelelő mozgató kéregmezőkre.

Úgy a külső izgalmak, melyeket a különféle ingerátalakító készülékek, az egyszerűbb idegvégződéses és a bonyolultabb érzékszervek idegizgalmakká alakítanak át, mint a belső mozgásizgalmak, mindig egy-egy érző vagy mozgató sejten haladván át, illetve bele-érvén, vagy belőle indulván ki, ezekben megfelelő *dispositiót* (*Wundt*) fejtenek ki ilyen és ilyen izgalmak mind könnyebb felvételére. E dispositio teszi valószínűleg ismertté, tudottá a megfelelő érzést vagy mozgást. Legalább *e dispositio kifejlődése*, azt hiszszük, *az egyetlen positiv tény, ami a felismerésnek, a megtanulásnak megfelel.*

A külső izgalmat tehát a vetítő gépezet a megfelelő érző kéregközpontba hozza s itt vagy valamely előbbi működések folytán már kijárt úton, megszokott kapcsolatpályán a kapcsoló gépezet megfelelő *visszahatássá*: mozgató vagy kiválasztó izgalommá teszi át s a vetítő gépezet a megfelelő központból futó pályán érvényesíti, vagy ilyen kijárt út hiányában szétsugárzik mindenféle irányban, s ez a *dirradiatio*.

Eredetileg azonban csak úgy foghatjuk fel, hogy a kapcsoló gépezetbe vetített izgalom a megfelelő kéregközpontból ideges indítás útján terjed minden sugár irányában; ereje azonban, mely így a távolság négyzetével rohamosan fogy, csak a számtalan ilyen izgalomvezetés folytán erre dispositiót nyert s így legcsekélyebb ellentállású pályán fog leghamarabb érvényesülhetni. Így a *legcsekélyebb ellentállás* (Spencer, Münsterberg) elve, *a megszokott, kijárt utak dispositiójával* együtt a központi idegképezet működésének *alaptörvénye*. Innen van, hogy az oly visszahatások, melyeknek pályakapcsolatai erős dispositiót nyertek az előző gyakori működés folytán, mintegy előre elkészítetteknek, kidolgozottaknak látszanak. Ezért nevezték ezeket gépies (automatikus), meg ösztönszerű (reflectorikus) visszahatásoknak, megkülönböztetve az előre ki nem számíthatótól.

Alapjában véve azonban *minden idegműködés* visszahatás (reactio), tágabb értelemben vett *reflex*, mely az *embernél mind az*

agykérgen keresztül tevődik át a kapcsoló gépezetben. Különbség itt csak a járt utak s a járatlan pályakapcsolatok reflexei közt van. A járt utakéi gépiesek s öntudatlanoknak (inconscient) tűnnek fel előttünk, a járatlan pályakapcsolatokon haladók jobban kidomborodnak mintegy a többi közül s tudatosaknak látszanak. Tudatos reflexek is felhalmozódó ismétlések folytán öntudatlanokká válnak. A reflexkapcsolatok kijártsága fordított arányban áll tudatos voltukkal.

Tudatos tehát az olyan visszahatás, mely a többi gépies, megszokott közül ki nem számított, szokatlan voltával kidomborodik (*Forel*). A kapcsoló gépezetben egyszerre azonban többrendbeli kapcsolásfolyamat is mehet végbe, s ilyenkor azok a kapcsolatok fognak *kidomborodni* mintegy s *tudatosaknak feltűnni*, a melyek *az elsőrangú kapcsolásfolyamatot* képezik, vagy vele összeköttetésben vannak, míg a többi, ez elsőrangú kapcsolástól elkülönített, disszociált, alsóbbrendű kapcsolásfolyamatok nem tűnnek fel ilyeneknek, öntudatunkon kívül maradnak (*inconsciens, subconsciens*). Így az *öntudat* (conscience, Bewusstsein) *a több kapcsolásfolyamat közül csak bizonyos elsőrangúaknak kidomborodása* (*Forel*).

A mi pedig már most e mechanismusnak a külvilággal, a környezettel való viszonyát illeti, e tekintetben a központi ideg-gépezetnek *alapvető sajátsága a suggerabilitás*, mely tulajdonképen csak felsőbbfokú nyilvánulása az idegrendszer s egyáltalán a szerves világ, az élő anyag (matière vivante) alapsajátságának, az *irritabilitásnak*, az *ingerelhetőségnek*.

Ennyiben foglaltuk össze egyelőre e központi gépezet működését, hiszen az összes következő fejezetek, az egész tulajdonképeni pszichológiai rész mind e gépezet működéséről fog beszélni. Csakhogy még mindeddig közvetlenül magát a működést vizsgáltuk, addig a pszichológiai részben e működés eredményeit fogjuk vizsgálni s eredményeiből és eredményein iparkodunk megismerni közelebbről magát a működést.

Részletesen foglalkoztunk a physiologiai tényekkel és elméletekkel, mert bár az újabb kutatások igen érdekes eredményeket mutatnak fel, ez eredmények rendszeres összefoglalása ilyen irányban még meg nem történt s így a központi gépezet rajzát illetőleg nem támaszkodhatunk mindent véglegesen összefoglaló, rendszeres munkákra.

Jelen könyvünk itt megy át voltakép a physiologiai részről a tulajdonképeni psychologiaira, azonban e több átmenetül szolgáló fejezetet nem szakíthattuk szét egymástól s így *Átmenet* czimen együtt hagytuk. Eddig tehát inkább magát az idegrendszert és működését vizsgáltuk, ezután pedig inkább e működés eredményeiben fogjuk keresni magának a működésnek törvényeit.

* * *

Az előzőekben a kéregmechanismusról beszéltünk általánosságban; most a bennünket közelebről érdeklő halló- és látókéreg-mezők s azután általában az érző sphaerák működéséről, azaz az *acusticus* és *opticus kéregmechanismusról* és általában a *psychosensoricus mechanismusról* akarunk szólni, ezután már mindinkább psychologiai módszerrel, amelyben a physiologiai tények erre már mindinkább elmaradoznak tudásunk elől. A következőekben tehát *érzékspsychológiával*, különösen pedig *hang- és fénypsychológiával* s ezek után és alapján az általános *rendezéstannal*; a *szemlélet-tannal* fogunk foglalkozni. Mind e részekben csak az aesthetikailag fontos jelenségekre leszünk figyelemmel. A hang- és fénypsychologiai részben mintegy folytatni fogjuk *Helmholtz* ismert munkáinak alapján a megfelelő physiologiai részben előadottakat psychologiai irányban.

Dr. Pekár Károly.

APÁCZAI CSERI JÁNOS MINT PAEDAGOGUS.

— Első közlemény. —

I. Rész. Az előkészülés kora.

I. Bevezetés.

Jelen tanulmány egy oly férfiúnak neveléstörténeti méltatását tűzte ki magának feladatul, a kinek neve immár egy egész kis könyvtárt képező irodalommal áll összefüggésben. E tény, valamint jelen tanulmánynak szorosan megvont kerete, felmentik szerzőt attól, hogy hőse külső élettörténetének aprólékos előadásába bocsátkozzék, mint a mely irányban különben is csak már kellőleg ismert általános adatoknak megismétléséről lehetne szó. Elégséges e szempontból szerzőnek a jelen tanulmány végén álló forrásjegyzékre, különösen pedig Szilágyi Sándor és Gyalui Farkas forrásadatakban gazdag tanulmányaira hivatkoznia.

Az Apáczai élettörténetére (1625—1660.) vonatkozó források azonban inkább csak a keretet adják, a melyen belül e rövid, de tettekben oly gazdag élet lefolyt; benső fejlődése, illetőleg azon mozzanatok, a melyek e fejlődés irányát meghatározták, főleg a készülő paedagogusra vonatkozólag, mindeddig kellő megvilágításban nem részesültek. Szerző azért egyik főfeladatának ismerte, e hézagot lehetőleg pótolni, meg lévén győződve arról, hogy csak így sikerül megérteni Apáczai egyéniségét, igaz mivoltában látni élete célját, s kellő értékük szerint mérlegelni az eszközöket, melyekkel eszménye megvalósítására törekedett. Mert bárha Apáczait sok különféle szempontokból is méltatták már, miközben magasztalásból és gáncsból bőven része jutott: mindeddig épen azon mezőn volt a legkevéssbé behatólag

méltatva, a mely neki igazi munkatere, szellemotthona volt; értjük a nemzeti nevelés és művelődés ügyét, a melynek ő kétségkívül egyik leglelkesebb előharczosa, állítani merjünk, zászlóhordozója, apostola volt.¹ S ha mégis a gyakorlatban messze eszménye mögött maradt, azon, az ő kora szempontjából, épen nincs csodálni való. Mert ha Apáczai, a ki nemzetét a tudományok egyetemes körét felölelő encyklopaediájával magyar nyelven ajándékozza meg s a kinek a nemzeti nyelv, tudomány és cultura imádott oltári szentsége volt, maga mégis latinul tanít; beszédeit, melyekben a nemzeti tudományosságot lángoló lelkesedéssel sürgeti, mégis latin nyelven írja és tartja²: ezzel csak azon általános igazság mellett áll maga tanubizonyosságul, hogy a korszellem erősebb az embereknél s békóit még a leglángolóbb lélek is hordozni kénytelen.

Nem habozunk kijelenteni, hogy azok, a kik Apáczai munkásságát csupán egyik-másik, neki épen nem a legfőbb munkamezőn vizsgálva, felette, mint «eklektikus», «compiler» fölött egyszerűen pálczát törnek,³ ép oly igazságtalanok, mint a milyen túlzók viszont azok, a kik őt egy bizonyos elméleti tudomány-

¹ Csak újabban *Neményi I.* i. m. foglalkozik Apáczaiával mint paedagogussal, azonban nem minden elfogultság és túlzás, — másrészt meg hiányosság és fogyatekosság nélkül, melyekre rá fogunk utalni s melyeket *Heinrich G.* i. bírálata csak csekély részben fedett föl. Nagy hibája N. művének az is, hogy forrásait, a melyek közül főleg Gyalui i. m. emelendő ki, következetesen elhallgatja, daczára, hogy adatai új dolgot egyáltalán nem tartalmaznak. A régiebbek közül paedagogiai szempontból kiemelendők főleg *Erdélyi* i. művei s a legújabbak közül *Bánóczi* és *Beöthy Zsolt.* — Jellemző, hogy *Lubrich A.* id. neveléstörténeti műve Apáczai kora halálát első sorban bölcséleti szempontból fájlalja!

² L. a függelékben művei jegyzékét.

³ Így *Horváth C.* i. m. 30. l.: «Cs. J. valódi eklektikus. Mint bölcselő nem hozott semmi újat napfényre, a már meglevőt sem viláosította meg oly oldalról, a mely a behatóbb felfogásnak, átértésnek, megbíralásnak utat nyit. . . »

Kvacsala, Fél század stb. 181. l.: «Általában a méltatást, melyben Apáczai mint nyelvész és mint tanferfiú részesül, teljesen jogosnak elismerve, őt még a magyar bölcséleti irodalom úttörőjének is vallva, arra a felmerülő kérdésre, tekintendő-e philosophusnak: nem-mel kell felelnünk».

Szily K. i. h. 468. l.: «Apáczai enyhén szólva eklektikus, magyarán beszélve szolgai compiler volt».

Ormandi i. h. 13. l.: «Apáczai a botanikában nem egyéb compiler-, illetőleg fordítónál».

szakban rendkívüli, sőt csodás jelenséggént ünneplik.¹ Mert Apáczai ép oly kevésbé csehbeli bölcsész, mint nem hivatásszerű természettudós; ép oly kevésbé ér rá szakmáját, a teológiát iródalmitag művelni, mint a magyar nyelvészettel, melynek egyébként akkor még el nem jött ideje, tudományosan foglalkozni: sokkal előbb emésztette föl gyöngé életerejét lelkének lázas, olthatatlan lángja, semhogy, daczára óriási készülségének, nevét a tudományok történetében valamely nagyszabású. önálló kutatáson alapuló, eredeti munkával tehette volna halhatatlanná,² — de nem is ez volt élete célja. Életcélja volt nemzetében a tudományoknak az iskolaügy újjászervezése által édes otthont teremteni s azoknak anyanyelvű fejlesztése által nemzetét művelteté, nagygyá, hatalmassá tenni. S hogy ez eszményének szolgálhasson, lemondott előre a tudós specialista igényéről s lett idegen műveket magyarul megszólaltató encyklopaedistává; lemondott a kizárólagos elméleti kutatásról, mire pedig ha vállalkozik, a kor műveltségének színvonalán álló teológiai tudásával, vasszorgalmával, bámulatos erélyével kétségkívül nagyot teremthet vala: s lett, nagy eszményének, a nemzeti közoktatásügynek megvalósítása érdekében, az iskolában mint az életben, tollal mint szóval egyaránt fáradhatatlanul küzdő apostollá. Ez volt az ő charismája, s e tekintetben bizony nem volt akkor honfitársa hozzáfogható,

Mindezen elítélésekkel szemben Apáczait teljesen megvédi Encyklopaediájának előszava, hol műve «qualitásáról» beszél (13—23. számozatlan lap), s sorra megnevezi forrásait: «Autores igitur . . . quos sequor, hi sunt . . .» stb., s ismételve kijelenti, hogy ezek nyomán csupán a tudományok magyar compendiumát akarta megírni (u. o. 17—21. l.).

¹ Így pl. *Erdélyi J.*: A bölcsészlet Magyarországon 111. l. és Sárospataki Füz. I. évf. 317. l. — Hát igaz, hogy Apáczai Descartes-tal «az idő magasságára lép s jelzi az európai színvonalat», de már pl. Bacon bölcselése, mely pedig nála egy egész emberélettel korábbi (Bacon azon évben halt meg, a melyben — 1625 — Apáczai született) előtte, legalább a rendelkezésünkre álló források szerint, merőben ismeretlen. S nyilván az is maradt. Más helyen (Sárosp. Füz. 352. l.) Erdélyi csodálkozik, hogy Apáczai, «a mi bölcsészre nézve ritkaság, nem annyira tudományáért, mint nyelvéért volt eddig méltatva leginkább». Mi meg azon csodálkozunk, hogy a legtöbben eddig Apáczait úgy szétszedték s nem nézték az egész embert, ezért nem is tudták kellőleg méltatni!

² Már *Bod P.* mondja id. m. 14. l.: «Ha ez az ember tovább élhetett volna, úgy lehet ítélni, hogy a tudományok is jobb lábon állottak volna» . . .

s nincs utód, a ki csak megközelíthette, nemhogy túlszárnyalhatta volna!

Sajátságos találkozása a sorsnak, hogy a nagy Comeniusnak működése s Apáczainké azonos korba esik, s bárha ez utóbbinak életpályáját a gondviselés vajmi rövidre szabta is, elég tartalmas és jelentőségteljes volt ez élet arra, hogy legméltóbban a Comeniuséval hasonlítottassék össze s helyeztessék egy magaslatra. S ha egy kiváló neveléstörténeti író szerint «Comenius a szenvedésnek egy nagy, tiszteletreméltó alakja, ki a harminczéves háború borzalmas pusztításai közepette, üldözötten és hontalanul bolyong bár, de nem esik kétségbe, hanem erős hittel és kitartással fáradhatlanul munkál azon, hogy az ifjúság egy jobb jövő számára jobban neveltessék¹: hát e szavak teljes mértékben alkalmazhatók Apáczaira is, kinek ugyancsak bőven kijutott a keserűségből, de kit szenvedések, üldöztetés s az életerejét lassan pusztító halálos tüdővész nem tart vissza egy pillanatra sem, hogy véglehelletéig nemzete ifjúságának jobb nevelésén s jobb jövőjén munkálkodjék. Nem is tudom én Apáczai működését s jelentőségét rövidebben és hívebben jellemezni, mint ha őt nemzeti közoktatásügyünk reformátorának, a magyar nemzet Comeniusának nevezem.²

¹ *Raumer*: Geschichte der Paedagogik. II. k. 94. l.

² Jelezván a szempontot, a melyről A. egyéniségét és neveléstörténeti jelentőségét méltatni szándékozom, nem hagyhatok itt figyelmen kívül egy kérdést, mint a melyre nézve, teljesen kimerítő és megbízható kutatások daczára, még mindig némi habozás tapasztalható — s ez Apáczainak a neve. Íróink őt ugyanis majd Csere, majd Cseri névvel írják, s kétségtelen, hogy mindkét írásmód nyomós érvekre támaszkodik. Azon bizonyítékok után azonban, melyekkel *Szilágyi S.* (A. Cs. J. és kortársai. 456. s k. l.) Erdélyi János ellen érvel s melyeket *Gyalui F.* újabban (i. m. 5. s k. l.) meggyőző adatokkal erősített meg, s melyek kétségtelenné teszik, hogy Apáczaink a szülőhelységében, Apáczán még most is három ágban élő Csere nemzetségből származott ugyan, családnevét azonban ő maga latinosan Cserinek írta: bizvást megállapodhatunk ez utóbbi névben. — V. ö. erre nézve még *Beöthy-Bánóczi* id. irodalomtörténeti mű 1 k. 313. l. jegyz. — Miként Petőfi Sándort is, minthogy ő magát így nevezte, nincs ok miért Petrovicsnak írni, bárha családja s ő maga is ifjabb korában e nevet viselte. Történeti nevekkél szemben részünkről ez az engedmény — kötelesség.

II. Iskolai állapotok Apáczai előtt. A Trotzendorf-Sturm-féle rendszer és ennek hatása hazai iskoláinkra. Paedagogikai reformtörekvések s ezeknek nyomai hazánkban.

A reformationnak hatása a hitéletnek megújodása mellett a legerősebben a közoktatás ügyének újjáteremtésében érvényesült. A reformátorok kezdettől fogva tisztában voltak az iskola nagy jelentőségével, s Luther már 1524-ben ráutalt arra, hogy az iskoláztatás nem pusztán egyházi, de sokkal inkább állami ügy, s hogy a világi felsőségek kötelessége iskolákat állítani és pedig «nemcsak az evangelium miatt, hanem a polgári rend és világi kormányzás érdekében is».¹ S valóban az iskolák a protestantismus igazi veteményes kertjeinek bizonyultak, a melyekben az elhintett mag igen gazdag szellemi aratást biztosított! Hazánkban — mint a hol sok kedvező oknál fogva a reformatio eszméi hihetetlen gyorsasággal honosodtak meg s terjedtek el — hasonló gyors lendületet vett az iskolaügy is, s e tekintetben teljesen elegendő azon egyetlen adatra utalni, hogy a XVI. században fennállott összes iskoláknak, számszerint közel kétszáz-nak,² négyötödrésze volt protestans.

Azon élénk szellemi közlekedés, a melyben e korban a hazai és külföldi protestantismus egymással állott s a melyet a tudományos pályára készülő protestans ifjaknak főleg a német egyetemeket ellepett rajai közvetítettek, már magában véve is elegendő ok volt arra, hogy hazai közoktatásügyünk a külföldi kiválóbb paedagogusok rendszerei alapján fejlődjék s e befolyást érvényesülni látjuk napjainkban is, bárha nem is oly mérvben többé, mint a XVI., XVII. és XVIII. században. Molnár Aladár helyesen utalt e tekintetben³ azon vallási és politikai rázkódásokra, melyeknek hazánk főleg a XVI. és XVII. századokban ki volt téve s melyek a hazai közoktatásügy nyugodt kifejlődését

¹ «Predigt, dass man Kinder zur Schule halten solle». 1530.

² *Frankl* (Fraknói) «A hazai és külföldi iskolázás a XVI. században», Bpest, 1873. cz. műve összesen csak 156 iskolát sorol elő; *Felméri* már (l. a Beöthy Zs.-féle nagy képes irodalomtörténet I. kötetében «A régi magyar iskolázás» cz. cikket) 168-ról tud, de még e szám sem mondható teljesnek.

³ I. m. 23. s k. l.

akadályozták; továbbá a tanerők gyakori változására, a mennyiben a fiatal theologusok a tanárságot rendszerint lépcsőül tekintették a sokkal nagyobb javadalmazású papi állásokra, a mint hogy e tényt maga Apáczai is kolozsvári igazgatói beszédében keserűen felpanaszolja;¹ s végül külföldi felsőbb kiképeztetésükre: mind megannyi ok arra, hogy hazánkban önálló iskolarendszer ki ne fejlődhessek s hogy közoktatásunk történetírója «előrehaladó és folytonos fejlődés helyett nagyobbbrészent a külföldön feltűnt paedagogiai különféle irányoknak és eszmeáramlatoknak néha töredékes besugárzását ismertetni kénytelen». Hogy ezen állapotnak a külföldről nagy számban behozott, egyébként bármely jeles tanítók még csak fokozására szolgáltak, a dolog természetében rejlik.

Nem véletlen tehát, hogy mint a némethoni, úgy a hazai iskolák is azon rendszer szerint szervezkedtek, a melyet a wittenbergi reformátorok nyomán a XVI. században úgyszólván kizárólagos uralomra jutott goldbergi és strassburgi iskola, illetőleg azoknak mesterei: Trotzendorf (1490—1556) s főleg Sturm (1506—1589) alkottak. Sőt még a jezsuiták annyira feldicsért tanrendszere is, mely az 1599-ben Aquaviva generalis által közzétett «Ratio et institutio studiorum societatis Jesu» cz. tervezetben van letéve, s melyről Roothan generalis 1832-ben úgy nyilatkozott, hogy az közel 200 év tapasztalata által van igazolva, némely neveléstörténeteszek szerint valójában a Trotzendorf-féle paedagogikának a Sturm didactikájával való összecombinálása, bővítve a realiákkal s kiegészítve a nevezetes emulatióval.²

Az oktatás eszménye, mint ezt Sturm maga még 1538-ban oly röviden és találóan formulázta, a «sapiens atque eloquens pietas», a bölcs és ékesen szoló kegyesség. A tulajdonképeni czél tehát a kegyesség, melynek legméltóbb megjelenési formája a bölcsesség, a továbbműködésre nézve pedig legbiztosabb alapja az ékesszólás, persze nem az anyanyelvű, de a latin eloquentia. Ezen bölcsesség, mely a classikusok ismeretébe helyeztetett, s ezen eloquentia, mely a cicerói irálynak úgy szóban mint írásban való minél teljesebb elsajátításában állott, megkövetelte, hogy az egész iskolarendszer a latin nyelv és irodalom köré csoportosuljon, s

¹ L. alább a VIII. fejezetben Apáczai «De summa scholarum necessitate» cz. beszédének a tanítókra vonatkozó részét.

² V. ö. *Niedergesäss*: «Gesch. der Paedagogik» 1886. 139. s k. l.

valóban azt találjuk, hogy abból a reáliák teljesen száműzve vannak az anyanyelvvel együtt, mely utóbbit mindenféle paedagogikai s didaktikai eszközzel következetesen távol is tartanak. Mert csak így képes az ifjú a régiek nyelvével együtt azoknak szellemét is teljesen magáévá tenni. S hogy e tekintetben, következetes szigorral keresztülvitt módszer alapján, mennyire haladtak, mutatja már ezen Trotzendorf dicséretére szerzett egykorú vers is:

«Atque ita Romanam linguam transfundit in omnes
Turpe ut haberetur teutonico ore loqui.
Audisses famulos famulasque Latina sonare
Goldbergam in Latio crederes esse sitam».¹

Ez eloquens latinság megszerzése érdekének megfelelően volt szervezve az egész iskolai élet a maga sajátosságos respublicájával, melynek élén Goldbergben mint «dictator perpetuus» Trotzendorf, Strassburgban pedig mint «innoxius dictator» Sturm maga állott, az ifjúság pedig külön csoportokba osztva, maga is az iskola kormányzásába autonóm módon befolyt. Trotzendorf leghatalmasabb paedagogikai eszközei az ifjúság becsületérzetének felköltése s az iskolai köztársaság szellemében az ó-classikus római respublica szellemének életrehozása valának, s e célra szolgált maga a fegyelmezés is, a sajátosságosan szervezett iskolai bíróságokkal, az ifjúság köréből választott consullal, senatorokkal, censorokkal, vád- és védelemrendszerrel, melynek folyamán gyakran egy ügyes és eloquens védbeszéd elegendő volt a bűnösnek felmentésére.

A tanítás anyagát az ú. n. «trivium», tehát a grammatika, retorika, dialektika képezte. A nagyobb tanulók (Sturmnál cives) az alsóbbfokú osztályokban mint tanítók segédkeztek; egyébként is az ugyancsak az ifjúság köréből választott oekonomusok, ephorusok és questorok (vagy tribunok, Sturm szerint decuriók) a benlakás, étkezés és tanulásnál felügyeletet gyakoroltak s rendet tartottak. Míg azonban Trotzendorf a tanítás szempontjából hat osztályt (classes) vett fel, addig Sturm kilenczet, sőt később tízet (ordines, curiae, tribus), a melyeket a leggondosabban kidolgozott schematismusba foglalt, kitűnő methodikával, szem előtt tartva a fokozatos fejlődést. Az első négy osztály (IX—VI.), a részletesen meg-

¹ Baur G.: «Grundzüge der Erziehungslehre». Giessen, 1887. 68. l.

állapított tanterv alapján, négy éven keresztül a grammatika szolgálatában áll s célja a tiszta latinság (*«latinitas pura»*). Ezért ez osztályok *«fundamenta sermonis puri»*). Az V—II. osztályoknak ugyancsak négy éven keresztül, a retorika (mint *«divitiae discendi»*) és a dialektika (mint *«regulae veritatis»*) szolgálatában céljok az ékes latinság (*«latinitas ornata»*). Ezen osztályokban már a görög nyelv is szerepel. Grammatika, retorika, dialektika — e három együtt az *«artes logicae»* vagy *«artes dicendi»*; valamennyi csak előkészítő az *«artes rerum»*-ra, vagyis az akadémiai tanulmányokra, a melyekre mintegy átvezetni van hivatva a legfelső, I. osztály, egy évfolyamban, a hol az ifjú már a mennyiségtan, földrajz, csillagászat elemeivel is megismerkedik, míg a *«musica»*, illetőleg az ének, minden tanulóra kötelező volt.

Hogy a nyelvtanítás, kettős célját a kitűzött fokozatban (I. *pura* és *ornata*) elérje, erre szolgált a négy *«exercitatio»*, vagyis gyakorlat a szóbőségben, olvasmányban, írásbeli készségben és beszélésben, mindegyik a megfelelő módszerrel s elvek szerint értékesítve. A szóbőség szerzésére szolgáltak az ú. n. diariumok (*ephemerides*), tehát naplószerű jegyzőkönyvek, melyeknek vezetése nemcsak a szókincs gyarapítását, de a logikai elrendezésben való ügyesség, elmeél fejtegetését is céllozta; az olvasmányoknál elv volt, hogy mindig a tapasztalat előzze meg az elméletet, tehát pl. a költeménynek magának ismerete annak verstani méltatását; az írásbeli készség fejlesztésére volt hivatva az ú. n. *«imitatio»*, vagyis a classikusoknak *plagium*-számba menő utánzása; a beszélésben való *exercitium* szolgálatában állottak a kizárólagos latin társalgás, különféle szavalatok, áhítatossági *«conciók»*, vitatkozások, színdarabok előadása stb. . . . Jellemző, hogy még a vallást is Sturm csak a legalsó (IX.) osztályban taníttatja németül, a VIII. osztálytól kezdve már az is latin, mihez az V—III. osztályban görög s esetleg a II—I. osztályban héber nyelvű olvasmányok kapcsolhatnának.

Eltekintve Sturm didaktikájának túlzottan egyoldalú, nyelvi formalismusától, methodikája, melynek alapelve az organikus fejlődés volt, igen sikerültnek mondható. A tanítás sikere érdekében követeli, hogy az egyes osztályok tanítói egységes módszerrel, harmonikusan tanítsanak, s ezért az alsóbb osztályok vezetői mindig a felsőbbekéinek érdekeit szem előtt tartsák. Ez a tanár

legfőbb feladata; ez alapon a kellő rövidség és világosság; nem pedig tudományának fitogtatása, a miért is Sturm a folytonos előadó (akroamatikus) módszert elveti s az erotematikus módszert ajánlja, melynek elve, hogy nem a tanítványokhoz, de velők beszéljünk — még az akadémián is. A fokozatosság elve megköveteli továbbá Sturm szerint, hogy a növendékek szellemi képességére és fejlettségi fokára kellő figyelem fordíttassék. A tantárgyak változtatatosan kezelendők, de a tankönyvek és szerzők nem változtatandók gyakorta, nehogy ez által a tanítás egyöntetűsége, következetes menete szenvedjen rövidséget.

Ezen eddig ismertetett iskola az ú. n. «gymnasium pueritiae aetatis», melyben tehát az elemi ismeretek és a humaniorák (trivium) taníttattak; ezzel szemben s felette áll a «gymnasium adultae aetatis», vagyis az akadémiai tanfolyam, négy szakkal (jog, orvostan, bölcsezsztet theologia) hat évfolyamban.¹

Kimerítőbben foglalkoztunk a Trotzendorf-Sturm-féle rendszerrel, és pedig azon okból, mert, mint erről a tények tanúskodnak, hazai prot. intézeteink csakugyan e rendszer alapján szerveztettek még a XVI. században s e hatás egyes maradványait — legalább egyes műszavakban — magukon hordozzák ez intézetek még mai napig is. Honter brassói iskolája, a mint ő ezt szervezte,² «nagy» és «kís» scholájával, az ifjúságnak századokba, tizedekbe való beosztásával, a «rex adolescentium» censorok, centuriók, decuriók hivatalaival, nem egyéb, mint a Trotzendorf iskolai respublicája; a szebeni iskola hasonlóan lett szervezve 1598-ban a brassói képeire; Sopronban, Eperjesen, Pozsonyban, Besztercebányán, Modorban stb. ugyancsak a Trotzendorf-Sturm-féle rendszer ver mihamar tarós gyökeret: általában a goldberg-strassburgi elvek mindenütt meghonosodnak s az egyes iskolák közötti különbség tulajdonképen az osztályok számára, illetőleg az intézet teljességi fokára szorítkozott, bár öt osztálynál kevesebbire egyik sem szállt alá. A pozsonyi iskola első szervezője pl. Kilger Dávid, a bajor-pfalzi lauingeni iskola

¹ Trotzendorf és Sturm paedagogiai rendszerére nézve l. *Nieder-gesäss, Baur, Molnár A. i. m. — Paulsen*: «Geschichte des gelehrten Unterreiches» Leipzig, 1885. cz. műve stb.

² «Constitutio Scholae Coronensis.» Közölve *Dück*: «Gesch. der Kronstädter Gymnasiums» cz. m. Brassó. 1845.

volt tanítója, mely iskolát Sturm maga teremtette.¹ A Kilger után következett legtöbb tanító is Strassburgból került Pozsonyba. A besztérczebányai iskolát 1567-ben a Strassburgból ide hívott Schremel Ábrahám, Sturmnak közvetlen tanítványa szervezi s egyenesen kijelenti, hogy e gymnasiumot a más triviális iskolák példájára óhajtotta berendezni, mint a melyek kizárólag a latin és pedig úgy a tiszta, mint az ékes latin nyelv megtanulására rendeltettek.² Természetes, hogy a latinnyelvnek kizárólagos uralma úgy itt, mint általában a többi iskolákban következetes módszerrel volt biztosítva, melynek alapelvét leplezetlen őszinteséggel fejezi ki a modori iskola törvénye, mely megtiltja a tanítóknak a «hazai» nyelv használatát; a tanulókra nézve pedig a latint kötelezővé teszi.³

Ámde nem volt ez másképp a calvini alapon reformált egyház iskoláiban sem. Az egyes osztályok: az abecidariusok, rudimentisták, a grammatisták, syntaxisták, poeták, rhetorok és logicusok, már nevezetük szerint is a latin nyelv érdekében, voltak szervezve; s e tekintetben felette érdekesek az I. Rákóczy György által Szatmárnémetibe összehívott nemzeti zsinatok végzése 1646-ból, melyekben a tanügyre vonatkozólag kijelentetik, hogy az egyházak előjáróinak kötelessége szorgalmasan felügyelni arra, hogy az iskolákban «az igaz kegyesség», a «józan bölcsészet» s «a tiszta, csinos latin nyelv» módszeresen taníttassanak (XXVI. c.): akárcsak Sturm diktálta volna a kánonukat. Egyébként már jóval előbb, Debreczenben törvény mondja ki, hasonlóan Sárospatakon is az anyanyelvnek az iskolából való teljes számkivettetését³

¹ Kilger meghívó levele szerint a pozsonyi egyház iskoláját egyenesen a lauingeni iskola mintájára óhajtotta szervezni s tényleg úgy is szervezte. — V. ö. *Markusovszky Sámuel* «A pozsonyi evang. lyceum története» cz. művét.

A többi iskolákra l. *Molnár A.* id. művét.

² «Nam propter eas artes, quas λόγικας nominant Philosophi, scholae hae potissimum sunt institutae, ut in his facultas sermonis tum puri, tum veri, tum disertis tradatur.» — V. ö. *Frankl* i. m. a besztérczebányai gymn. tanrendjét, 117. s k. l.; 322. s k. l.

¹ «Rectores et Collegas patrio sermone uti nolumus, nisi cum erit necessarium» . . . A tanítványokra nézve pedig: «Sermo omnium latinus esto». — L. u. o. a modori iskola törvényeit. 336. s k. l.

² Debreczen: «Linguae nativae sive vernaculae licentiae scholasticis in universum omnibus prorsus interdicatur.» — Sárospatak: «Nativae

Sőt a törvényt garantiákkal is biztosították. A mely tanuló anyanyelvén mert beszélni, Debreczenben három, Sárospatakon egy dénárt fizetett vagy e bírság helyett bizonyos számú latin mondatot és zsoltárverset tanult meg, a kisebb tanulónak olykor hasonló vétségért ütleget járt ki. Az ifjúság belélete, az intézet egész belszervezete az önkormányzat elvére fektetett iskola-respublica volt, csak hogy itt a consult (Honternél rex) seniornak, az iskolatörvényszéket képező senatorokat primariusoknak hitták, a többi hivatalokat a contrascriba, probitor, custosok, coricaeusok stb. képviselték. Hasonlóan a felsőbb osztályok tanulói az alsóbb osztályok tanításánál itt is alkalmaztattak (paedotribae, paedagogi, collaboratores) akár csak Sturmnál Strassburgban vagy Trotzen-dorfnál Goldbergben. — Természetesen a kálvini iskolákba a strassburgi rendszer csak közvetett úton jutott el, egyrészt Calvin útján, ki a genfi iskolát 1559-ben e rendszer alapján szervezvé, a ref. iskoláknak mintaképet adott benne, másrészt meg a pfalzi (palatinatus) iskolák útján, a melyekkel, és első sorban Heidelberggel,¹ a ref. egyház, hitelvi rokonságánál fogva, közelebbi összeköttetésben volt s a melyek maguk is a Sturm elvei alapján voltak szervezve. — Szeneci Molnár Albertről, erről a sok szomorúságot átélt nagy férfiról, ki maga is 1593-tól kezdve három éven át Strassburgban tanult, tudjuk, hogy ő a pfalzi iskolák rendszerét nevezetes «Syllecta scholastica»-jában, melyben az oktatásnál általa követendőknek tartott paedagogikai iratokat gyűjté össze, egész terjedelmében² közzétette és ezzel a Sturm-féle rendszernek a hazai ev. ref. iskolákban való még mélyebb meggyökeresedését segítette elő. S ha még a fent hivatkozott szatmárnémeti zsinat kánonához kiegészítésképen ráutalunk a sárospataki iskolának 1621. évben I. Rákóczi György által jóváhagyott törvényeire, melyek később az 1629. évi váradi zsinaton Debreczenre is alkalmaztattak, továbbá az 1648. évi sárospataki zsinat vég-

seu vernaculae linguae licentiam in universim Scholasticis omnibus gravi sub edicto interdicimus». L. u. o. 33. s. k. l.

¹ Midőn V. Frigyes szerencsétlen vállalata után a cseh királyi trón elnyerésére, Heidelberget Tilly 1622-ben elfoglalta s az egyetemet is feldúlta, a magyar ref. ifjak a holland és angol egyetemeket keresték fel. Így került később Apáczai is holland földre.

² «Institutio juventutis in paedagogiis illustribus inferioris Palatinatus» czímen.

zéseire, a melyek a nevezett főiskolák körül fekvő megyéket ama főiskolák «particuláivá», tehát azok összes iskoláit ama főiskolák-tól függő particuláris intézetekké tették, a mi annyit jelentett, hogy azok mindenben mint e két főiskolára előkészítő tanfolyamok teljesen az ezekben divó tanrendszerhez alkalmazkodjanak, a mely particuláris rendszert egyébként Erdélyben is a gyulafehérvári főiskola körül kifejlődve szemléljük¹; akkor láthatjuk, hogy az ev. ref. iskolák is csakugyan egész tömegükben a Sturm-féle latin nyelvi oktatás formalismusának befolyása alatt állottak, a mint akkor szálló igeként vallották is, hogy

«Az dicséret, vitézség és az szép deákság
Hol bőven találatnak, ott boldog az ország».

Hazai prot. intézeteink azon időben, a midőn Apáczai tanult, két nagy csoportba különíthetők: egyik részük a tulajdonképeni főiskolák, a melyekben a humaniorákon, vagyis «artes logicæ» triviumán felül még az «artes rerum» is tanítás tárgyát képezték, hár a Sturm értelmében vett teljes négy szakra berendezett intézetté egyik sem fejlődött ki; másik részük az ú. n. particuláris iskolák, melyekben csakis az elemi és human ismeretek tanítottak. Amaz előbbieket tehát megfelelnek a Sturm-féle teljes gymnasiumnak és mint az akadémiái cursus egyik-másik, többnyire philosophiai és theologiai szakát is magukban foglaló intézetek, mint collegiumok, főiskolák szerepelnek; az utóbbiak pedig tulajdonképen a Sturm-féle gymnasium alsó felét, a gymnasium pueritiae aetatis-t képviselik és mint a három humanistica ars (grammatica, rhetorica, logica) otthonai, tehát mint ú. n. «triviális» iskolák fejtenek ki különböző mérvű és sikerű tevékenységet.

Ámde a kép, melyet az eddigiekben megrajzoltunk, magában véve még egyoldalú és fogyatékos volna, mert vajmi nehéz elgondolni is, hogy ha már a latin iskola oly nagy mérvben meghonosodik hazánkban, az annak hiányait javító paedagogikai

¹ P. Szathmáry K. i. m. 12. l. olvassuk, hogy a marosvásárhelyi rector kötelessége volt, hogy «leczkéi subordináltassanak a collegiumnak (t. i. a gyulafehérvárinak), hogy midőn innen valamely deák a collegiumba menend, akadály nélkül tudhassák meg collegium moderatori, melyik klassziban kellessék őt állatni». — Látni fogjuk, hogy Kolozsvár is «a collegiummal» szemben hasonló viszonyban állott.

reformirányzatok tanintézeinkre egyáltalán hatás nélkül maradtak volna. A Montaigne és Bacon által elhintett elvek, melyek a reálismeretekre s a természetességre fordították a gondolkozó világ figyelmét: az iskolaügynek új, az anyanyelv, a tapasztalati tudományok s a testi nevelés jogát hangsúlyozó, a természetnek megfelelő módszer szerinti reformálását készítették elő s e reformátorok között a legkiválóbbak egyike Ratichius (1571—1635), a legnagyobb pedig Comenius (1592—1671), a kinek elvein alapul jórészen a mai modern iskolai élet. Ratichius (Ratke), ez a szerencsés inventiójú, de szerencsétlen s úgy látszik összeférhetetlen gyakorló paedagogus, az angol és holland iskolák tanulmányozása után arra a meggyőződésre jut, hogy a német iskolaügy elodázhatlan reformot igényel s így lép fel új rendszerével, a melytől az emberiségnek és első sorban nemzetének boldogabb jövőt jósol és ígér. Maga, tudjuk, kötheni iskolájával, a melyben elveit megvalósítania kellett volna, alaposan zátonyra jutott, de a nélkül, hogy ezzel eszméinek hitelét maga tönkre tehette volna, mert azok, ha teljesen ki nem forrottak, mégis életrevalók voltak javarészen. Iskolájában, melyet hat osztálylyal szervezett, az alsó három osztályban kizárólag csak az anyanyelven (németül) tanított. ezenkívül latinul még csak a három felsőben, azon elvből indulva ki, hogy «mindent a természet rendje és folyása szerint», a mi megkövetelte azon didaktikai 'elvet is, hogy «előbb mindent az anyanyelven s csak azután más nyelven is». Különös nyomatékkal hangsúlyozta, hogy a tárgyi ismeret az alakít mindig előzze meg; hogy mindent «per inductionem et experimentum» kell tanítani; a mi míg egyrészt a reáliákra fordította a figyelmet, másrészt a nyelvek tanulásánál is a nyelvszabályok elé helyezte magát a nyelvet, tehát itt is a szemléltetést érvényesítette. Követelte, hogy a tanítás csak a lényegesre szorítkozzék; egyszerre csak egyfélélt öleljen fel s addig tovább ne haladjon, míg azt a tanulók teljesen meg nem értették. S mindezekhez kiegészítésül megkívánta, hogy a tanítás kényszer alkalmazása nélkül, a gyermek érdeklődésének felkeltésére támaszkodják, a minek kulcsa: jól tanítani, a tanítványban nem félelmet, de bizodalmat és szeretetet gerjeszteni, könyv nélkül semmit nem magoltatni, de a megértett dolgot annál többször ismételni, a tanulóknak naponkint szórákozást engedni. Ratichnak az anyanyelvet, a tanítás egyszerű-

ségét, természetességét, könnyedségét hangsúlyozó elvei különösen az ifjú Comenius lelkét ragadták meg s nem kis mértékben folytak be ennek paedagogikai rendszerére, főleg nyelvtani módszerére, melyet egyébként más úton is előkészítve találunk. Így Bonnaeus, ki a Sturm-féle rendszer alapján a tanulást újból szervezi s sok új és egészséges szabályt állít fel, követelve az autopsiát.¹ Így Alsted, ki előbbinek az oktatás javítására irányuló elveihez csatlakozva, azok alapján iskolaszervezetében² már az anyanyelvnek is bizonyos mértékben helyt ad. Így Lubinus, ki kifakadva a nyelvtannal való kínzás ellen, a szemléleti oktatást hangsúlyozza, míg spanyol szerzetesek Januát szerkesztenek, melyben a nyelvtanítást a mindenség megismeréséhez kötik.³ Ily benyomások alatt készül Comenius híres Januája s jelen meg 1631-ben, mely bárha első formájában a latin nyelv tanulását célozza is, de azt gazdag tárgyi ismeretekkel kombinálja s az anyanyelvnek is rést tör.⁴

Comenius rendszerével már itt foglalkozni nem szándékom, minthogy az Apáczaiéval úgyszólván egyidőben látott napvilágot; az összehasonlítást azért fentartom azon alkalomra, midőn majd Apáczai rendszeréről lesz szó. De Januájára hivatkoznom kellett már itt, most, miként erről csak egy pillantás is, melyet Szabó Károly «Régi Magyar Könyvtára»-ba vetünk, világosan meggyőző, e könyv úgy evang., mint ref. iskoláinkban mihamar elterjedett s egymásután újabb kiadásokat ért — és pedig már Apáczai tanulókorában; bár hogy ő maga ennek alapján tanult volna, épen nem állítható. Annyi bizonyos, hogy Erdélyben a Janua először Brassóban jelent meg 1638-ban: a Janua Vestibuluma pedig, a gyulafehérvári iskola használatára, Piscator 1641-ben kelt előszavával, a Januának magának 1643-ban a váradi iskola számára, Szilágyi Benjámin István által eszközölt latin-magyar kiadásával együtt lát napvilágot, hogy mindkettő Lőcsén és Bártfán mihamar újabb kiadásokat érjen. Ezen Szilágyi-féle váradi kiadás előszavában⁵ a szemléltetésre, realiákra, tárgyi

¹ *Paschalis*: Fr. Bonnaei de ratione discendi. Genevae, 1618.

² Nagy Encyklopaediája. 3. k., 273. s. k. l.

³ V. ö. *Kvacsala*: «Bisterfeld János Henrik». 1891. 9., 10. l. — Ugyanaz: «J. A. Comenius». Leipzig. 1892. 125. s. k. l.

⁴ V. ö. az 1631-iki kiadás előszavát.

⁵ Institutio didactica de usu Januae L. L. Nekem a késmárki lyceumban őrzött példány állott rendelkezésemre.

ismeretközlésre vonatkozó utasításokat is találunk, bár másrészt ugyanott a Sturm-féle imitatio is hangsúlyozva van.¹ A már említett 1648-iki sárospataki zsinat úgy a Januát, mint a Vestibulumot úgy Patakon, mint a particularis iskolákban kötelezőkké teszi. A debreczeni iskola s particulái, mint láttuk, a sárospataki szellemében szervezkedvén, azt ugyancsak bizonyynyal befogadták. Az evang. iskolákban való használatot sejtetik a bártfai és löcsei ismételt kiadások. Erdélyben — mint már említettük — Brassóban s majd Gyulafehérvárott ugyancsak mihamar bepolgárosodik úgy a Vestibulum, mint a Janua. Szóval elmondhatni, hogy bárha iskoláink a XVII. század első 4—5 tizedében (és még ezután is) a Trotzendorf-Sturm-féle rendszer szerint voltak is alapjában szervezve, de másrészt nem zárkóztak el az újabb, az anyanyelv segítségét, a szemléltetést, főleg a realiak ismeretét, hangsúlyozó reformirányzat elől sem, sőt ennek is, főleg a törekvőbb iskolák, szives otthont nyújtottak és mint új jövevényt, melegen felkarolták azt.

Elmondható tehát, hogy Apáczai, midőn még csak pályájára készült, már egy sajátos, méhében nagy átalakulások magvát hordó mozgalom közepén találta magát, a melynek tapasztalatai aztán arra voltak hivatva, hogy a későbbi külföldi tapasztalatok és tanulmányok által megtermékenyítve, elméjében egy paedagogiai reformátor eszméivé és rendszerévé finomodjanak és jegyezzenek. És lesz alkalmunk nyomban látni, hogy ez irányban Apáczait a gondviselés igen jó iskolákon vezette át.

Stromp László.

¹ «Singulas voces quid significant explicamus, ut cum vocibus res ipsas intelligent; ignota illis et nondum visa demonstramus ad oculum, si fieri secus non possit, per figuras et imagines»... «Historias animalium, herbarum, arborum et rerum artificialium et moralium etc. crebras inseremus, ut ex iis copiam inventionis Discipuli compareri possint»... Viszont: «Imitationem oratoriam quoque exercebimus.»

A SOCIOLOGIA (TÁRSADALOMTAN).

Az emberi társadalmak s ezek történelmi haladásának tudománya szükségképen megelőzi az emberi egyednek tanulmányozását, ez utóbbit abban az állapotában véve, a mint a civilizált társadalmakban mai nap feltaláljuk. Ez eljárás czélszerűsége szembe-szökő, ha tekintetbe vesszük az óriási különbséget, a mely a civilizált embert a kezdetleges népfajok egyedeitől megkülönbözteti. Hogyha a nyugati ember értelmi és morális fejlettsége nem állana magasabb színvonalon mint az eszkimóké vagy a Tűzföld lakóié, úgy semmi szükségünk sem volna arra, hogy a morált a sociologia előzze meg. Másfelől meg bizonyos az is, hogy ha e föltevés igaz volna, vajmi nehéz lenne felsőbb lelki tehetségeink törvényeit kideríteni. De szerencsére a dolog nem így áll; értelmi és morális képességeink a hosszantartó társadalmi fejlődés (evolutio) következtében lényegesen s előnyösen kimívelődtek. Szükséges ez okból, hogy első sorban a társadalmak szervezetét és történetét tanulmányozzuk s csak azután foglalkozzunk az emberegyeddel, a mint a civilisatio jelen állapotában jelentkezik a megfigyelő előtt.

A sociológiában, mint sok egyéb dologban, az első lépés volt a legnehezebb. Annak felismerése t. i., hogy a társadalmi tünetények is természeti törvényeknek vannak alávetve. Ez a kiinduló pont meg lévén állapítva, azután módunkban volt sorban a tudomány világát a tények eme sorozatára is kiterjeszteni.

A társadalmi tényeknek eleinte természetfölötti kapcsolatot tulajdonítottak, nevezetesen úgy fogták fel azokat, mintha egy vagy több isten akaratától, hatalomszavától függnének. Ez a theologiai hypothesis. Mikor ez lejárt a magát, az emberi szellem egész

más úton kereste e tények magyarázatát. Ez idő szerint pl. nagy hitelnek örvend az a vélekedés, hogy módunkban áll kényünk-kedvünk szerint módosítani a társadalmi tüneteményeket. Az istenek önkényes akaratát a törvényhozók, vagy az általános szavazattal bíró köztársaságokban épen a választó közönség nagy zömének — az istenekénél semmivel sem kevésbbé önkényes — akarata helyettesítette. Ez a felfogás azonban ép oly alaptalan mint az isteni akarat theoriája. A valóságban úgy áll a dolog, hogy a társadalmak természeti törvényei csak úgy uralkodnak fölöttünk mint akár az astronomiai, physikai vagy chemiai törvények. A pozitív gondolkodásnak egész a sociológiáig kell kiterjesztenie azt a helyes eljárási módot, mely ismereteink egyéb szakmaiban is precíz és hasznos eredményeket szült. Ez pedig a tények komoly és mélyreható vizsgálatából áll, melynek segítségével elvonhatunk azokból bizonyos általános érvényű törvényeket. A mennyiben pedig módosíthatlanok, megnyugvást meritünk e ténnyől. Bár nem csekély önlegyőzésünkbe kerül lemondani a reményről, hogy tetszésünk vagy inkább szükségünk szerint módosíthatjuk a társadalmak szervezetét és haladását, mindamellett, csak úgy mint a szervetlen természet tényeire vonatkozólag, itt is arra kell szorítkoznunk, hogy fölfedezzük azt, mi e szervezetben s e fejlődésben a lényeges alap, hogy további kutatásainkat irányozhassuk. Amellett pedig iparkodunk a természetes rendet tökéletesbíteni, a hol s a mennyiben a módosítás lehetséges. Azaz: az emberi társadalmak egy bizonyos szervezkedési mód felé törekeshetnek, melyet megzavarni lehet ugyan, de megakasztani nem. Más szóval azok szükségképen való haladást követnek, melyet meg lehet gyorsítani vagy lassítani, de iránya meg nem változtatható. E lényeges elvet alapul vetve, egyformán sikertelennek kell ítélnünk ama chimerikus törekvéseket, melyek a társadalmi rend megrendíthetlen alapföltételeit félreismerik, valamint a bűnös üzelmeket, melyek az emberi haladásnak gátat akarnak vetni: vagyis a demagogiát s a reactiót.

A sociologiai módszer (történelmi methodus).

Nem elégededhetünk meg azonban azzal, hogy egyszerűen felállítsuk azt a fontos igazságot, hogy a társadalmi tünetemények törvényeknek vannak alávetve. Ezt legalább nagyjában ki is kell mutatnunk, s először is a sociologiai módszerről kell fogalmat

szerezniünk. Valamint a többi tudományban, úgy itt is a megfigyelés alapján fedezhetjük fel a törvényeket; de a sociológiában a positiv módszer alkalmazása rendkívüli nehézségekkel van összekötve. Az egyenes, közvetlen megfigyelés gyakran, sőt csaknem mindig oly észleletek kíséretében jelentkezik, melyek elődeinktől származtak reánk. Ez okból mulhatlanul szükséges a történeti okmányokat és adatokat alapos kritikának alávetni, szükséges továbbá az adatokat egymással összevetni, számba venni az illető korszak, az idő befolyását, az elbeszélő személyes tulajdonságait, jellemét stb., stb.

Az előbbieket szerint a társadalmi tények megfigyelése megkülönböztetett jelleget ölt s a positiv módszert egy új elemmel gyarapítja: a *történelmi módszerrel* vagy a *filiatio methodusával*. Ez a módszer minden egyéb tudomány terén is alkalmazást talál. Így kétségtelen, hogy a fölfedezések filiatiója világot vethet a különböző theoriák egymásközi összefüggésére s következőleg a tünetényeknek is, a melyekkel foglalkoznak, egymásközötti viszonyaira.

A sociologia három általános teoriára osztható föl; ezek:

1. A *társadalmi Szervezet* — másképp a *Rend* teoriája;
2. Az *Egyensúly* teoriája;
3. Az *Evolutio* vagy a *Haladás* teoriája.

A társadalmi szervezet.

A civilisatio bármilyen fokán vesszszük szemügyre a társadalmakat — bármily időben s bármily helyen — egyaránt constatáljuk, hogy mindig van egy bizonyos meghatározott szervezetük. Ez a structura többé vagy kevésbbé tökéletes, de a társadalmi csoportozatok végtelen különbözőségében állandó és azonos jellegekre is akadunk. Ezek azok az elemek, melyek nélkül társadalom nem alakulhat meg s nem állhat fenn. Nem volt könnyű feladat a társadalmi tények sokaságában a szervezet alapföltételeit fölismerni; de ha már egyszer tudomásunkra jöttek, épp oly céltalan, sőt gyermekes lenne érvényöket el nem ismerni, mintha pl. az esés törvénye ellen akarnánk fellázadni. A jelenleg uralkodó eszmeáramlat nem nagyon kedvező a társadalmi tények illetén felfogásának, de ezen nem lehet csodálkozni és túlságosan búsulni sem érdemes rajta, ha tekintetbe vesszszük, hogy rég-

ótától fogva szokás a politikai és társadalmi tényeket olybá tekinteni, mintha minden szabály és törvény híjával volnának. Comte e tárgybeli fölfedezései pedig aránylag újabb keletűek, kevéssé ismertek s a közönség közt forgó eszmékre módosító befolyást nem gyakorolhattak. A társadalmi structura elemi alkotó részei: az anyagi tulajdon, a család, a kormány s a nyelvezet.

A tulajdon.

Valamint hogy az élő lényeknél kivétel nélkül a táplálkozás, az anyagi renovatio alapszüksége a többiek sorban és energiában megelőzi, úgy minden társadalom alapja és sarkköve az anyagi tulajdon. Az emberi nemnek tehát a tulajdon szolgáltatja legsürgősebb szükségleteinek nélkülözhetlen kielégítését. A tulajdon lehet többé vagy kevésbé megállapodott jellegű s többé-kevésbé pontos meghatározásnak alávetett. Az az egy azonban bizonyos, hogy a társadalmi lét el nem képzelhető e természetes alap nélkül. A civilisatio kezdeti szakában, a vadászatból és halászatból élő népeknél, a tulajdon jellege meglehetősen határozatlan s nem igen terjed túl a fegyvereken, a különböző házi eszközökön, a ruházaton stb. E korban a talaj alig képez elhatárolt tulajdont, mindamellett nem nehéz felismerni a tendenciát, hogy a terület egy bizonyos részét mindinkább egy-egy törzs foglalja le tulajdonul. Ettől kezdve az egyes néptörzsek közötti ádáz küzdelmek mindig a terület egy részének birtokáért vívatnak.

Mikor a földművelés s a vele kapcsolatban levő mesterségek létre jönnek, a tulajdon is fokozatosan mind erősebben szervezkedik s lassankint előáll annak modern constitutiója, a codificált törvények és jogszabályok rengeteg tömegével s szövénységével. A tulajdon értékesítése, felhasználási módja, átszámaztatása mind jobban megállapodik, pontos szabályok közé szoríttatik. A dolgok realitásának helyes érzékére mutat, hogy a tulajdon szervezetének mindenütt fő- és döntő fontosságot tulajdonítanak. Tényleg az egész társadalmi szervezet a tulajdonon alapul; ennek oka pedig azokban a szükségletekben rejlik, melyek alól semmiképen ki nem vonhatjuk magunkat. Elsőrendű szükség tehát, hogy pontos elhatárolás alá vettessék a tulajdon, az ingó s ingatlan birtok, melytől úgy az élelmezés, mint a ruházat és lakás elemi szükségleteinek kellő kielégítése függ.

Ez idő szerint a gondolkodó szellemek meglehetősen megvannak oszolva a tulajdon kérdése fölött. Hogyan kellene ezt legjobban szervezni? — ez a kérdés. Meg kell-e tartani mindent, a hogy a jelenlegi társadalomban van, avagy lehet és szabad-e tetszésünk szerint rendezni a tőkék minden fájának elosztását?

A Positivismus közép helyet foglal el e két tendentia között. A tulajdon-megosztás jelenlegi rendszerében vannak olyan tények, melyeket semmi módon nem volnánk képesek megváltoztatni, mert az emberi természet alkatán s a társadalmi rend fatális törvényein alapulnak. Míg más oldalról vannak ismét oly módosítások, oly javítások, melyek tőlünk függnék s melyek megvalósítását eredményre való kilátással megkisérleljük.

Lássuk már most, hogy — mindig a való tények megfigyelésére támaszkodva — mit kell elfogadnunk a természeti törvények eredménye gyanánt. Első helyen, a mint már jeleztük, el kell ismernünk azt, hogy feltétlen szükség, miként a tőke egy része egyéni eltulajdonítás tárgyává váljék. Így pl. az egyének különvált volta lehetetlenné teszi a ruházat közös használatát, épúgy a lakás közösségére sem lehet gondolni, könnyen elképzelhető okokból. Comte Ágost igen helyesen kimutatta, hogy a legszerényebb munkásnak is előbb-utóbb biztosítani kellend lakóhelyének tulajdonát. A nagy városokban, a hol ez, sajnos, nagy nehézségekkel jár — bár nem lehetetlen — a lakhely birlalása, legalább ideig-óráig, biztosítva van a háztulajdonosnak fizetendő bizonyos járandóság ellenében. E pontra nézve legalább eddig nem forgott fenn nagyobb nehézség. De bármiként legyen is a dolog, annyi már is bizonyos, hogy a tulajdon vagy a tőke egy részének birlalása semmi esetre sem lehet közös, collectiv. De sőt tovább menve, az egyéni eltulajdonítás a javaknak az elsoroltaknál még sokkal nagyobb részére kell hogy kiterjedjen. Így tekintettel kell lenni az ember társadalmi hajlamainak természetes gyengeségére a személyes, egoista ösztönökkel szemben. A miből önként következik, hogy a személyes érdek, bármit tegyünk is, gyakorlati tevékenységünknek mindig leghatalmasabb ösztönzője marad, és valóságos álmkép-kergetés volna magunkat e változhatlan ténynyel ellenkezésbe tenni. Nem-e hasznosabb dolgot cselekszünk-e, ha, elfogadva e fatális tényt, a közjó előmozdítására iparkodunk azt fordítani? Kétségtelen dolog ugyanis, hogy a tevékeny, munkás ember — feltéve bár egy pillanatra, hogy egyedüli indítóoka a

haszonvágy s a kapzsiság, — munkája gyümölcsét egyedül maga nem élvezheti, mert többet termel mint a mennyit elfogyasztani bír. Ez elvitathatlan tény; mert ha máskép lenne, úgy megélhetésünk még sokkal nagyobb bajjal járna s a földön csakis az erősek számára volna hely. A társadalom tehát kétségkívül lényeges előnyöket merít az egyéni eltulajdonításból, bár önző impulsus folytán történt legyen is. Fődolog, hogy a tőke, mely ilyformán létrejött, kellőleg felhasználtassék. Ellenben a tőke oly kezekben, melyek tétlenül hagyják tespedni, a társadalomnak semminemű szolgálatot nem teszen. Alább előadjuk, miképen gondoljuk elejét vehetni az efajta visszaéléseknek.

A tőke egyéni eltulajdonítása még más szempontból is szükséges. Ha szemügyre vesszük ugyanis, hogy mint folynak a dolgok a gyakorlati életben, constatálhatjuk, hogy nem létezik valamilyen nagyobb fontosságú s több ember összeműködését igénylő művelet, a mely közös vezetés, igazgatás nélkül végbe-mehetne. E tény különösen szembeszökő a támadó vagy védő katonai műveleteknél, de semmivel sem nélkülözhetlenebb a mezőgazdasági vagy ipari életben. Mindez esetben intézésre, igazgatásra, vezetésre van szükség, e nélkül az illető műveletek rosszul mennek végbe, vagy épen kudarczot vallanak. Azonkívül nem szabad feledni, hogy a nagyipar fejlődése s a gépek használata folytán az áttekintő igazgatás szüksége még sokkal szembeszökőbbé lett. Nem akarjuk itt indokolni, sem mentegetni a nagyipar, a gépmunka rosszul intézett vagy időnap előtt történt behozatalát, — de a tényeket úgy kell venni a mint vannak. Különben a kisiparban a tünemény ugyanolyan természetű s csak a fokban, az intensitásban van különbség. A nagyiparban emellett a vállalkozók, a főnökök csekélyebb számmal vannak és hatalmasabbak, valamint hogy könnyebben vissza is élhetnek hatalmukkal; de más oldalról inkább reménylhetjük azt, hogy befolyásolni és módosítani lehessen őket, mintsem a kis mesterek nagy tömegét.

Mihelyt egyszer az intéző vezérlés szükségét a gyakorlati élet műveleteiben elismerjük, ebből önkényt következik a tőkék központosítása. Az ipari életben a tekintély és befolyás egyedül a vagyonosságban találja eredetét. A nagyvállalkozók osztálya kizárólag ezen az úton jöhet csak létre, s minden más mód illusorius. Igaz, hogy logikusabb és tetszetősebb volna e magas és felelősségteljes functiókra a legképebbeket kijelölni: de az

illetőknek arravalóságát előre kutatni s megállapítani merőben lehetetlen; ez csak az elért eredményben tűnik ki végül, mikor t. i. már késő. Legjobb tehát belenyugodnunk az elkerülhetlenbe, Vagyis hiába iparkodnánk felforgatni a természet rendjét: ez mindig újra és újra helyreállna, mert nem egyesek tetszésének köszöni létét, hanem a társadalmi törvényeknek, melyek megállapították s fentartják. Más szóval, a helyett hogy a tőkéknek a lehető legjobb s legigazságosabb felosztásán fáradoznánk, a mi alapjában megoldhatlan problema, inkább arra törekedjünk, hogy kellően szabályozzuk a tőkék helyes felhasználását. Ezen a téren sokat tehetünk. Fordítsuk tehát figyelmünket arra, hogy javítsuk azt, a mit javíthatunk s a mi kezünk ügyében van. Másfelől meg a tőke leghelyesebb felosztása örökös ellenmondást s elégedetlenséget szülne, föltéve, hogy a mostani tulajdonosok ez új felosztásba akár önkényt, akár kényszer útján beleegyeznének, a mi magában el sem gondolható.

Mikép véljük eszközölhetni a javítást, melyről az imént szóltunk? Valószínű, hogy mosolyra késztetjük azokat, kik az erőszakos felforgatás hívei; de ez nem bizonyít semmit ellenünk. A Positivismus első sorba helyezi úgy a munkaadók, mint a munkások értelmi és morális tökéletesítését. Mert végtére is minden e körül forog: ha azt akarjuk, hogy valamely functio jó kezekben legyen, mindenekelőtt a végrehajtó közeget, az egyént kell javítani. Ehhez járul még egy másik szempont, s ez a következő. A Positivismus úgy tekint mindenféle munkakört, még a legszerényebbet is, mint egy nyilvános tisztséget, functiót. Ennek a felfogásnak a dolgok valósága sem mond ellent. Ugyanis, akár öntudatosan, akár öntudatlanul, önkénytesen, vagy a körülmények nyomása alatt, mindig embertársaink javára is dolgozunk, amellet hogy egyénileg gyarapodunk. Az a tudat, hogy a munkások mind, kivétel nélkül, társadalmi szerepet töltenek be — ha kellőleg felfogva, általánosságra tesz szert, köztudattá lesz — már magában első lépés lesz a munkaadók és munkások értelmi és morális javulása felé. Mikor a közönség öntudatában a legszerényebb munkakör is nyilvános tisztség, functio gyanánt fog tekintetni, akkor az egy célra való összeműködés (concursum) is teljesebb lesz, az önérzet pedig az emberekben szemmel láthatólag emelkedni fog.

Mondottuk, hogy az intelligencia s a morál reformálására

kell törekednünk. A kettő közül pedig az értelmi tökéletesedés látszik a sürgősebb feladatnak. Mert hisz nem ritkaság manapság is, a munkaadók körében úgy mint a munkások közt, helyes morális elveket és szokásokat constatálni. A nagy földbirtokosok, a nagy iparosok s a nagykereskedők között a multban is akárhány jóakarattal teljes és igazán morális egyéniség vált ki, a mint hogy manapság is találhatunk akárhány ilyet. És ez a dolog természetében leli magyarázatát. Ugyanis a jólét egy bizonyos fokára emelkedett emberek körében az egyedül lehetséges s főleg állandó természetű lelki élvezet kizárólag a jóakaró és önzetlen érzelmek talajából fakadhat. — A mire tehát első sorban szükség van, az az eszmék s a felfogás helyessége. Még pedig itt specialisan a gazdagságnak, a tőkének s a munkabérnek helyes, a való viszonyokon alapuló teoriájáról van szó. Mihelyt a munkaadók és munkások egyaránt helyesnek ismerik el a Positivismus e két gazdasági alapelvét, t. i.:

1. *A gazdagság, forrását tekintve társadalmi eredetű s társadalmi kell hogy legyen rendeltetése is;*

2. *A munkabérnek célja, rendeltetése nem lehet más mint lehetővé tenni a munkásnak egyfelől azt, hogy ipari funkcióját kellőleg betöltse, s másfelől azt, hogy gyermekeit helyesen nevelhesse;*
akkor, majd a nemzetgazdasági szövevényes viszonyokban rejlő nehézségek egy tetemes része elenyészik magától vagy legalább az éles ellentétek nagy mértékben elsimulnak s a kölcsönös elnézés s jóakaró összeműködés nagy lépést tesz előre.

Vagy térjünk át egy más eszmekörre. Ha a munkások és munkaadók a nők alkalmazását az ipari termelés terén egy értelemmel — az alább előadandó okokból — elvetnék s száműznék: ezzel a munkások sanyarú helyzete a nagyipar központjaiban tetemesen megjavulna. Főleg ne engedjünk tért annak a hitnek, mintha a közvélemény erejével megnyilatkozó közös meggyőződéseknek épen semmi vagy csak csekély, elhanyagolható befolyása lenne. Ellenkezőleg azt lehet mondani, hogy mindnyájan kivétel nélkül sokszor a leghelytelenebb, a legabszurdabb előítéletek befolyása alatt állunk és nyomásuk alatt cselekszünk. Elég lesz e tényt egy példával megvilágítani. Hogyan követelhetnénk például, hogy egy kizárólag ocsmány anyagi élvezeteknek élő töképezés megváltoztassa a közmorált megbotránkoztató magaviseletét, mikor a közvélekedés legtöbbször helyesli életmódját. Vagy másfelől

ki ne hallott volna közülünk egy hasznos munkával foglalkozó gazdag emberre vonatkozó ilyforma nyilatkozatot: „ha az ő helyén volnék, dehogy törném magamat a dologgal!” Szemben a tőkék esztelen pocskékolásával, az egoista s legtöbbször aljas élvezet-hajhászattal, ez a bűvös hatású szólam: „a bő pénzköltés által a pénz a nép közt forog“, minden fajta kihágást kiment.

Egészen másképp állana a dolog, ha a közönség azzal a megvetéssel fogadná az ilyen és másfajta visszaéléseket, a melyet megérdemelnek. A munkásokra vonatkozólag tételünk bizonyítására azt a köztudomású tényt hozhatjuk fel, hogy a darabszámrá való munkát (az úgynevezett számolást), mely annyira ellenkezik a munkabér helyes theoriájával, maguk a munkások követelték legtöbbször nemcsak, hanem sztrájk útján rákényszerítették sokszor a munkaadókat annak behozatalára. Pedig napnál világosabb, hogy e bérrendszer kizárólag a fiatal és munkabíróbb elemnek szolgál előnyére. De másfelől az is kétségtelen, hogy abban a korban, mikor a munkás termelési képessége megállapodik (stationarius) vagy éppen hanyatlik, a családi s egyéb terhek s kötelezettségek legtöbbször szaporodnak. Ugy hogy végkövetkezőképp e bérrendszer mellett a korosabb munkás ipari s társadalmi functiója határozottan hátrányt szenved. Kétségtelen tehát, hogy e rendszer lényegében társadalomellenes (antisociális). Nem kevésbbé áll az is, hogy a nők alkalmazását az ipari termelésben igen sok munkás helyesli s pártolja. S ha igaz is, hogy azok az iparágak, melyek kebelében a nők versenyt támasztanak a férfiaknak, több-kevesebb erélylyel protestálnak ez ujítás ellen, másfelől meg nem kevésbbé áll az, hogy egyénileg sok munkás nem bánja, sőt követeli, hogy felesége s leányai a gyárakban keressenek munkát.

Tehát a tőke helyes *felhasználása* tekintetéből — mert hiszen csakis ez áll hatalmunkban, a tőke szerzése és felosztása csaknem egészen kívül esvén a társadalomnak mint olyanak befolyáskörén — nélkülözhetetlen szükség, hogy főleg és első sorban a munkaadók és munkások értelmi és morális tökéletesítésére kell törekvésünket irányoznunk. A theologiai előítéletektől emancipált s a természetfölötti beavatkozásba többé nem hívó ember rég tisztában van azzal, hogy egyes-egyedül az önmönmagunk erőfeszítéseitől várhatunk tényleges eredményt. Esztelenség volna azt hinni, hogy a társadalmi béke s boldogság majd az égből

száll le közénk. Szintolyan badarság volna azt a törvényhozó hatalom rendelkezéseitől várni. Hanem abban a mértékben, a melyben értelmesebbekké, mértékletesebbekké, erkölcsösebbekké leszünk, megközelíthetjük majd azt a nagy célt, a mennyire t. i. ezt emberi gyarló természetünk elérnünk engedi.

A család.

Mindennemű társadalomban — még az állatiakat sem véve ki — mindig létezett valamilyen családi szervezet. Így ha csupán az állatvilág lépcsőfokozatára szorítkozunk is, megtaláljuk a családnak egy bizonyos csiráját, mielőtt az alsóbb rendű állatok világában az ivari elválás ténye jelentkezik. Sőt némely állatfajnál — mindamellett hogy a sociabilitás egyébként igen csekély fokon van benne kifejlődve — a családi szervezet csaknem teljesen megalakulva észlelhető, így a rókánál, a farkasnál stb. Ha a családot e kezdetleges formájában tekintjük is, mindig előnkbe állítja az a társadalom kibővített képét, első csiráját. Mik a családnak nélkülözhetlen alkotó elemei? Kezdetleges formájában is ezeket találjuk: a hím, a nőstény — vagyis az apa és anya — a leszármazók, vagy a gyermekek s a felmenő ágbeli legközelebbi atyafiak. Ez utóbbi családi elem (az öregek) azonban csak bizonyos fokig fejlett emberi társadalmakban észlelhető, az állatvilágban egyáltalában nem létezik. A kezdetleges emberi társadalmakban is az öreg embereket, a két nembeli aggastyánokat kiküszöbölik, még pedig vagy erőszakos módon, vagy a fentartási eszközök megvonása által, azaz éhen hagyják elveszni. Szintúgy még a civilizatio haladottabb fokán is a gyenge vagy hibás testalkatú gyermekeket elemésztik, vagy pusztá helyeken való kitétel által szabadulnak meg tőlük. Így volt ez még a fejlett görög-római világban.

A család minden egyes alkotó elemének — veleszületett és szerzett képességeihez mérten — külön meghatározott hatásköre van. A férfi, az apa teendői közé tartozik mindennemű külső tevékenység, legyen az hadi, földművelési vagy ipari foglalkozás. Az anyára tartozik a belső szükségletekről való gondoskodás, a szeretetteljes ápolás és gondozás, a gyermekek testi és erkölcsi nevelése. Ez utóbbiak, főleg a nevelés időszaka alatt, jótékony befolyást gyakorolnak a családra az által, hogy kifejlesztik és erős-

bítik a szülőkből a kölcsönös vonzódás s a pártfogoló jószág érzelmeit. A mi a felmenő ágbeli atyafiságot, az öregeket illeti, az izomerő hanyatlása őket mindinkább alkalmatlanokká tevén a kívülre irányzott tevékenységre, befolyásuk a család körében tisztán értelmi és morális lesz. Tapasztalásuk, a kényszerű nyugalom, szabad idejük s főleg a szilajabb szenvedélyek csillapodása őket leginkább a tanácsadás, a család szellemi vezetésének szerepére utalják. Az első bölcselkedők, az első papok majdnem kivétel nélkül mindenütt az agastyánok sorából teltek ki. Magukban a papi kasztokban a magasabb functiók rendszerint a kaszt legidősebb tagjainak osztályrészét képezték. És ez nem is lehetett másképen oly időben, midőn az átörökölhető tudomány alig jöhetett számba a személyes tapasztalás és ügyesség túlnyomósága mellett.

Bátran mondhatjuk tehát, hogy az, a mit a normális család alkotó elemeire s ezek mindegyikének hatáskörére nézve mondtunk, képviseli az irányelveket, melyeket a fejlődő civilisatio hovatovább inkább megvalósítani és tökélyre vinni igyekszik.

A nő szerepe, hogy t. i. minden házon kívüli munka kötelezettsége alól felszabadulva kizárólag a házi tűzhely gondjainak szentelhesse idejét, nem-e az a hatáskör, melyet a civilisált társadalmak félreérthetetlen tendenciája is részére kijelöl? Különben a nő természeti alkotása teljes harmoniában van e magasztos hivatással. Mert a nő testileg és értelmileg gyengébb ugyan a férfinál, de az érzelem bensősége tekintetében rendszerint messze fölötte áll. Tehát mélyen félreismerik a nőnek úgy társadalmi helyzetét, mint természeti képességeit és hajlamait egyfelől, s másfelől a civilisatio haladásának irányát azok, kik a nőnem úgynevezett politikai és gazdasági emancipatiója mellett kardoskodnak, s erőnek erejével az ipari productio s a közpályákon való szereplés felé akarják terelni. Egyes kivételek a szabályt nem ronthatják le. sőt ellenkezőleg megerősítik.

A Positivismusnak erre nézve alapelve (axiomája) ez: *A férfinak kell a nő tartásáról gondoskodni*, úgy hogy ez utóbbi teljesen és zavartalanul a házi gondoknak s gyermekei nevelésének szentelhesse magát. Azon kell lennünk, hogy mindinkább szilárdabbá, erősebbé tegyük a családi kötelékeket, a helyett hogy feibomlasztanánk, a mint azt manapság sokan cselekszik. Ezek a haladás örve alatt lassankint az ébredező civilisatio barbár korszakába akarnának bennünket visszavinni, a mikor a nő valóságos teher-

hordó állata volt a henyélő s kizárólag hadi foglalatosságaival törődő férfinak. A családi kötelékek lényeges volta különben jellemző kifejezést nyer a historiai fejlődés folyamatában. Elég rámutatni a sokféle formákra, melyeket a házasság intézménye a különböző korokban magára ölt. A keleten divó korlátlan soknejűségből a szigorú egynejűség felé való fokonzintú átmenet kétségbevonhatlan tény, s bátran lehet állítani, hogy a társadalmi evolutio végeredménye e téren a teljes és szigorú értelemben vett *egynejűség* (monogamia) lesz. Comte Ágost találó szép mondása szerint, a házasság benső köteléke annyira feloldhatlan kell hogy legyen, hogy még a halál se bírja szétszakítani: azaz a túlélő fél önkéntes örök özvegysége az az ideális határ, mely felé a jövőben törekednünk kell.

A kormány.

Épp oly észszerűtlen lenne valamely társadalmat kormány nélkül elgondolni, mint egy embert agyvelő nélkül. Valamint az agy nélkülözhetetlenül szükséges az érzékelésre s a mozgások egybehangzó működésére, épp oly nélkülözhetetlen a kormány a társadalmi élet fentartására és kellő coordinálására. Azonban ha eltekintünk is eme — úgyszólván a priori — szükségességtől, már az egyszerű tények megfigyelése, ha a positiv módszer szabályaitól el nem térünk, eléggé meggyőzhet bennünket arról, hogy minden korszakban s mindenütt kivétel nélkül az emberi társadalmak élén ott találjuk ezt a szabályozó s igazgató készüléket (apparátust). Az egyszerű családban az atyai hatalom képviseli a kormány kezdetleges típusát, főbb tulajdonságaival, t. i. a jóakaró gondoskodással s a jellembeli szilárdsággal. Ezt a típust azután a társadalomban is iparkodtak több-kevesebb szerencsével megvalósítani. A társadalmak kezdetén, mikor a vadászat s a hadakozás a főfoglalatosságok, a kormányzó hatalom természet-szerűleg a legerősebb, a legügyesebb s a legerélyesebb egyének kezén van. Örizzkedjünk azonban attól, hogy a társadalmi szervezkedés e csiráját lenézően fitymáljuk. Mert a kormányhatalomnak még a civilizáció magas fokán is csak az erőben rejlik fentartó elve s jogosultsága. A tekintély, melyet kezdetben a nyers erő biztosít, lassankint önkényes (spontán) elfogadásra talál, s csak ily úton-módon lehetséges fokonzintú nagyobb terjedelmű s fontosabb

közműveket, collectiv vállalkozásokat létesíteni. Ilyen társadalmi szervezkedés híján pedig az emberiség mindenba alárendelt állásban marad vala s nem igen emelkedett volna felül a nagyobb ragadozó állatok állapotán. Másszóval a kezdetleges ember egyedül a bátor és vitéz törzsfő vezetése alatt vállalkozhatott az állatfajokkal vivandó irtóháborúra s érhette el a Földön való kizárólagos uralmat, melyet egyéni, elszigetelt erőlködések sohasem biztosíthattak volna fajunknak, az állatok nagyobb erejével s ügyességével szemben. Az emberi erők központosítása (concentrációja) nemcsak az evolutio kezdetén volt nélkülözhetetlenül szükséges, de szükséges az korunkban is, a mikor a társadalmi functiók folyton növekvő sokszorozódása fokozottabb mérvben szükségessé teszi az összeségnek vagyis a kormányhatalomnak mind nagyobb visszahatását a részekre vagy az egyesekre. Lehetnek, sőt bizonyára vannak is túlkapások s visszaélések a kormányi functio gyakorlatában mindenütt. De e körülmény nem zárja ki azt, hogy meg ne hajoljunk a természeti törvény kényszer-erejével bíró amaz alapelv előtt, hogy a társadalmi szervezkedés lehetetlen központi igazgatás, kormány nélkül. Ha mégis akadnak itt-ott egyesek, kik e szükségszerűség ellen fellázadnak (ilyenek a tulajdonképeni anarchia hívei), ez bizonyára csak átmeneti jelleggel bíró, múltó tünetemény s bizonyos helyi körülményekben leli magyarázatát. Egyébiránt a nyugati társadalmak egybehangzó tendenciája oda irányul, hogy a kormány-functiók száma mindinkább korlátoztassék s egy nem nagyon távol eső jövőben a központi hatalom hatásköre valószínűleg a következő főbb ágakra szorítkozik majd: a pénzügyek kezelése, a közlekedésügy, a közcsend fentartása s az igazságszolgáltatás szükségleteinek ellátása. Ez idő szerint Európaszerte mindenütt a népképviselési rendszer, a parlamentarismus túlhajtott és zavaró befolyása sokban megakasztja a kormány közhasznú ténykedését, ellenőrzés örvé alatt. Ellenben sok esetben a kormányhatalom beavatkozása oly ügyekre is kiterjed, a melyekben közbelépése szükségtelen vagy épen káros. Viszont nélkülözzük sok oly dolgokban, melyekben köztudomás szerint igazán szükséges volna.

A helyes mérveire leszállított kormánybefolyásnak főleg a szellemi, más szóval a lelkiismereti ügyekbe való beavatkozástól kell tartózkodnia. A közös meggyőződéseken alapuló együttműködés (cooperatio) semmi körülmények között sem lehet kényszer

eredménye, hanem annak mindig önkénytesnek kell maradnia. A meggyőződést nem lehet erőszakkal kieszközölni, sem rendőri karhatalommal reádiktálni a közönségre. Az csak rábeszélés, okokkal való meggyőzés által érhető el. A hit, mely hajdan a theologiai rendszerek folyománya volt, ezentúl mind inkább s inkább a tudományból s az észleleteken alapuló demonstratiókból áll elő. Ezt a tényt semmiféle erő meg nem változtatja. A theologismusnak tehát lassankint le kell mondania a világi hatalomra való támaszkodástól. De másfelől a gondolkodók, a philosophusok és a tudósok is, kik a szellemi vezérlésre, igazgatásra jogot formálnak, céljokat egyedül a rábeszélés s a meggyőzés által érhetik el. A világi hatalom ilyenformán lassankint megszabadul olyan hatáskörtől, mely tulajdonképeni functiójára csak zavarólag hat s természetével sem egyezik meg. Egyszóval erős meggyőződésünk, hogy a kormány szerepének helyes felfogásától lehetséges csak számos, különben nem egészen indokolatlan ellenszenv és sajnos félreértés alapos elosztatását várni.

A nyelvezet.

A társadalmi statikának ezt a negyedik elemét hasonlóképen feltaláljuk a civilisatio mindegyik korszakában. Nem is lehet elképzelni oly társas állapotot, a melyben ne léteznének bizonyos, az eszmék és érzelmek közlésére és átszármaztatására szolgáló módok és eszközök. Legáltalánosabb értelemben véve a *nyelvezet* magában foglalja a következő ágazatokat: az arczkifejezéseket és taglejtéseket (mimika), a beszélt és írott nyelvet s végül a szépművészetek minden ágát, melyek szintén ide sorolhatók.

A mimika, vagy a tulajdonképen vett általános nyelv segítségével módunkban van a magasabb fejlettségi fokot elért állatfajokkal közlekedni. A mimika abból áll, hogy taglejtésekkel (gestusokkal) utánozva fejez ki bizonyos cselekedeteket. E tekintetben az ember — arcának mozgékonyága s kifejező volta miatt — messze fölötte áll az állatvilág kifejezési eszközeinek.

A beszélt nyelv, vagy a tulajdonképeni beszéd, mely az egyszerű kiáltásból vagy sikoltásból eredt, hathatós eszköze az érzelmek és eszmék közlésének, de kiváltképen az érzelmek tolmácsolására alkalmas. Ez a nyitja annak, hogy az élő szó ember-társainkra való befolyásunknak leghathatósabb eszköze marad.

Hangképző (vocalis) szerveink rendkívül nagy hajlékonysággal bírnak s nemcsak érzelmeink legfinomabb árnyalatait képesek kifejezni, de alkalmasak ugyanazokat másokban is felkelteni.

Az írott nyelvezet, vagyis az írás, kezdetben tárgyfestő (hieroglyphikus), azaz a tárgyakat rajzban állítja elénk; később hangfestő (phonetikus); ekkor t. i. a beszélt nyelvnek egyes hangjait reprodukálja.

A szépművészetek szoros összefüggésben vannak a nyelvezet imént előadott alakzataival. úgyannyira, hogy bátran lehet állítani, hogy a zeneművészet egyik ága, az ének, időben megelőzte a vocális nyelvezetet vagyis a beszédet is. Ez utóbbit ugyanis philosophice úgy lehet tekinteni mint tökéletesbített, tagozott sikoltást, vagy ha úgy tetszik mint kezdetleges éneket. Ugyanígy lehet állítani, hogy az alaki művészet csirája, a rajz, időben megelőzte az írást, a mint hogy ez utóbbi első, hieroglyphikus alakjában nem volt más mint tökéletlen tárgyfestés.

Kétségtelen tehát ezek szerint, hogy a szépművészetek minden faja egyenes összeköttetésben van a nyelvezet egyes alakjaival. A költészet (poesis) ugyanis eszközéül a beszélt és írott nyelvet használja, kellemes összhangot (harmonia) s zengzetességet (rhythmus) kölcsönözvén ennek. A zene szintén a beszédet, a melytől eredetét is veszi, tökéletesbíti. Alapja gyanánt az éneket tekinthetjük, mely eszköz gyanánt szabályosan alakult, s bizonyos rend szerint egybefűzött, hangokat használ. A különböző alaki művészetek (festészet, szobrászat, építészet) sem tesznek egyebet, mint hogy tökéletesbítik a tárgyfestő rajzot, mely, mint fentebb láttuk, az írott nyelvezet első alakja.

Ezek azok, a miket röviden összevonva a társadalmi szerkezet (sociális structura) négy alapvető eleméről mondani szükségesnek tartottunk. Bármilyen hézagos is e fontos tárgyra vonatkozó előadásunk, annyi mégis világossá lesz belőle a gondolkodó olvasó előtt, hogy a társadalmi szerkezet nem a véletlen szüleménye, sem nem valami természetfölötti hatalom önkényes műve, hanem az emberi szervezetből egyfelől, s a külső létviszonyokból másfelől folyó szükséges organisatio. Bajos volna különben ennek ellenkezőjét akár elképzelni, akár főleg bizonyítani. A társadalmak változhatatlan törvényeknek alávetett lényekből alakulnak; mellőzhetlen szükség tehát, hogy viszont határozott és pontos törvényeknek hódoljanak maguk is.

A társadalmi egyensúlyról.

A vallás (religio).

A társadalom tagjai — bárhol és bármikor veszszük is szemügyre — közös vélemények s cselekedetek (actusok) által vannak egy bizonyos egészszé egybefűzve. Mindenféle társulás lehetetlen volna, hogyha nem léteznék az abban egyesülő egyének között a közös meggyőződéseknak egy bizonyos minimuma, melyben az összeség egyetért. Comte Ágost ezt az általános összekötő kapcsot nevezte vallásnak (religiónak). Ez a kapocs az elszigetelt egyénnek bizonyos állandóságot, szilárd erőt kölcsönöz; ez ad a gyakorlati életnek, úgy mint a vélemények- s nézeteknek is néminemű egyöntetűséget (homogeneitást). A religio ilyenén felfogása különben teljesen megegyezik a szó etymológiájával, mely *religare* szóból képeztetett s összefűző kapcsolatot jelent.

Már most akár támaszkodjék a vallás természetfölötti eszmékre, akár tényleges-valódiakra, a hívei számára előírt actusok, a vallásgyakorlatok legyenek bár babonás természetűek vagy észszerűek, annyi kétséghelyenhatlan tény, hogy a társadalom vallás nélkül nem lehet el. Könnyű e tétel igazságát beigazolni a fejtelten zürzavar s a bomlás legmagasabb fokát feltüntető korszakokra nézve is, a mikor a közös meggyőzések száma a minimumra szállt alá. Még maga az a kisebbség is, a mely valamely uralkodó hitrendszer lerombolásán dolgozik, nem lehet el a nélkül, hogy tagjait a közös meggyőzések köteléke egy egészszé ne forraszsza együvé. Az a gondolat, hogy a fennálló rendszert le kell dönteni s ennek helyébe egy újat, jobbat kell állítani, magában is elegendő arra, hogy az egyének egy bizonyos csoportozatában közös érzelmeket, közös hitet és közös vallásgyakorlatokat létesítsen. Erre az emberiség történelmében számos példa kínálkozik. Arra azonban, hogy az így létrejött egység állandó legyen, hosszabb ideig fenmaradjon, más feltétel is kell. Ezért van, hogy a felforgató törekvések mellett mindig és mindenütt létezik valamilyen — különben többé-kevésbé határozatlan természetű — törekvés, mely a teremtetendő új rend szigorúbb körülhatárolására irányul. Napjainkban például, mikor az európai Nyugaton a társadalmi rend alapjai hevesebb támadásoknak vannak kitéve mint valaha, még a legtúlzóbb szabad gondolkodók és

felforgatók is belátják annak szükségét, hogy egyetértésre kell jutni a tagadáson kívül még bizonyos pozitív elvekben. Ők is megegyeznek legalább abban, hogy az idejét mult theologikus szertartások helyébe másokat kell tenni, olyanokat, melyek jobban összhangban vannak az emberi értelem érettebb korával és nagyobb fejlettségével.

Hogyha visszamegyünk a multba s figyelmesen vizsgáljuk főleg azokat a korszakokat, melyekben az említett főbb társadalmi elemek: a tulajdon, a család, a kormány, a nyelvezet, állandó és tartós kapcsolatot tüntetnek föl, csakhamar rájövünk, hogy e különböző társadalmi tényezők — jobban mondva erők — között a szükséges egyensúlyt mindenkor az ismereteknek, az eszméknek és a gyakorlatoknak egy bizonyos rendszere tartotta fenn. Más szóval a tulajdon, a család, a kormány egy bizonyos formájának mindig egy meghatározott s épen nem esetleges vallási állapot felel meg. A társadalmi tényezők vagy elemi erők közötti többé-kevésbé szorosabb viszony mindig az uralkodó vallásrendszerrel van összefüggésben, elannyira, hogy a társadalmi fejlődés (evolutio) theoriája. legalább főbb és jellemző vonásaiban, biztosan levezethető a vallási evolutio történetéből. Sőt még egy lépéssel tovább menve, azt az állítást kockáztatjuk, hogy a vallási evolutio maga is az értelmi evolutióban összegeződik. Mert mi az összes létező és létezett vallások alapja? Nem más mint a világnak és az embernek bizonyos felfogása s magyarázata: az e tárgyról formált vélemények és eszmék összefoglalása, a mely természetesen az értelem hatáskörébe tartozik. Igaz ugyan, hogy a vallási gyakorlatok — a mit cultus névvel foglalunk össze — szintén változásoknak vannak alávetve az emberi evolutio folyamán. De mivel a cultus eszközei, módozatai számra nézve korlátoztak s mindenütt kevés különbséggel körülbelül ugyanazok szerepelnek: ez okból változások e téren alig mennek végbe. Bátran állíthatjuk tehát, hogy a mi egy bizonyos vallási korszak jellegét, ismervét képezi, az nem más mint az általános fogalmak, más szóval az uralkodó hit rendszere: a dogma.

A társadalmi evolutio.

Manapság már általánosan elfogadott tétel, hogy az emberi nem folytonos, fokozatos haladást tüntet fel egy hovatovább mind-

inkább tökéletes állapot felé. Ez az eszme, lehet mondani, a tapasztalati beigazolások véghetetlen számán alapszik. Bármilyen pillanatnyi zavarok, bármilyen múltó krízisek akasztják is meg a haladás menetét, minden egyes emberi nemzedéknek módjában van, aránylag rövid élettartama alatt is, meggyőződnie a haladás ez általános törvényének létezéséről, a mely a társadalmi élet akár egyik, akár másik formájában, t. i. hol anyagi, hol értelmi, hol morális fejlődés alakjában nyilvánul. Ezt a tényt a történet-philosophia egyszermindenkorra megállapította. A *haladás* eszméje azonban, beláthatatlan hordereje s hatékonysága mellett, a nem eléggé higgadt gondolkozású emberekben bizonyos ábrándok, jobban mondva csaképek (illusiók) létrejövését is elősegíti. Ezeket itt röviden szóvá kell tennünk. Így, abból, hogy az előrehaladás folytonos, sokan, még pedig jeles elmék is, azt következtették, hogy a haladás véghetetlen, határtalan. Ámde a matematikában szereplő határ (limes) fogalma a sociológiában is alkalmazást nyer s főleg itt alkalmazandó. Vagyis más szóval meg kell barátkoznunk az eszmével, hogy, bár a haladás folytonos, mindamellett szervezetünk általános törvényei egyfelől, s a világnak, melyben élünk, mivelta s törvényei másfelől, határt szabnak eléje. A haladás véghetetlen voltának utopistikus felfogása nagy veszélyeket rejt magában. Névszerint arra sarkalhat bennünket, hogy oly javításokra, a fennálló rendnek oly irányú módosítására törekedjünk, melyek a társadalmi szervezet alapvető törvényeivel ellenkezésben vannak; hogy a társadalmi és világrend feltételeit félreismerjük, s hogy a természeti tények ellen fellázadjunk vagy megdöntésekre hiábavaló erőlködést fejtünk ki. Egy másik veszélye a haladás felől táplált hamis felfogásnak abban áll, hogy sokan bármilyen észszerűtlen változásokat is igazi javító reformok gyanánt tekintenek; a mi a derűre-borúra, okkal vagy ok nélkül való változtatási viselkedésben nyilvánul s eredménytelen agitációra vezet, a mint ezt napjainkban, sajnos, eléggé tapasztalhatjuk.

Azonban bármilyen alapos legyen is e veszély, ez nem rendíti meg azt a kétségbevonhatatlan igazságot, hogy az emberiség evolúcióját folyvást a jobb állapotra törekvés jellemzi. Ellenkezésben a theologiai teoriákkal, melyek az emberi lét ideálját a múltban s a földön kívül keresték, ez ideált épen megfordítva a jövőbe s földünkre kell helyeznünk. Épp oly fonák mint társadalomellenes (antisocialis) felfogás tehát az emberi boldogságot

egy földöntúli világban keresnünk, melyről soha senki a legcsekélyebb értesülést nem szerezhetett. Ellenkezőleg minden tapasztalati tény napnál világosabban beigazolja, hogy az emberiség a földön léte óta folyton és szakadatlanul egy jobb és tökéletesebb állapot felé törekszik, egyre módosul és tökéletesedik minden téren. Még pedig önnön erejéből érte el mindazokat az eredményeket, melyek a civilisatio áldását képezik, míg külső vagy felülről jövő intervenciónak¹ nyomát sem találjuk történelmünk annaleseiben.

Lássuk már most a társadalmak előrehaladásának törvényét. Főntebb mondtuk már, hogy a vallási evolutio megbízható, pontos mértékeül szolgálhat a haladás menetének, mert hisz a vallás nem egyéb mint a különböző társadalmi erők egybefoglalata (coordinatioja).

Az evolutio törvénye. (A három állapot törvénye.)

Comte Ágost kimutatta, hogy a vallási állapotok a következő sorrendben következnek egymásután:

Fetisizmus,
Theologismus,
Positivismus.

A mi a vallási állapotokat avagy phasisokat legfőképp jellegzi — mint már főlebb jeleztük — az ama vélemények, felfogások és nézetek összesége, melyek az emberi létet s a környékező dolgokat (a külvilágot) magyarázzák, explikálják. Minden vallási korszaknak megvan a saját maga bölcseleti módja, philosophiai methodusa. Ezeket alább egyenkint fogjuk vizsgálat tárgyává tenni. E kutatásból egész bizonyossággal kiderül a tény, hogy a Comte-féle evolutio-törvény csakugyan a valóság, a bizonyosság minden ismérével rendelkezik.

Fetisizmus.

Az emberi nemnek úgy mint az egyes egyénnek, de már a felsőbb rendű állatoknak (a melyek nem is igen mennek rajta túl) ez a kiinduló pontja, kezdetleges állapota. Jellemző ismérévét abban találhatjuk, hogy tartama alatt a bennünket környékező tárgyaknak épp olyan akaratot tulajdonítunk, a milyennel magunk is rendelkezünk. A kezdetleges (primitiv) embernek, csak úgy

mint a csecsemő gyermeknek szemében minden létező tárgy él, mindegyik szeretettel vagy gyűlölettel viseltetik irányában. Azaz önnönmaga érzelmeit átviszi az élettelen dolgokra. A fetisizták a *tevékenységet* összetévesztik az *élettel*. A kettő között különben is csak fokozatbeli különbség van. Más szóval: minden test kivétel nélkül többé-kevésbé tevékeny. Mindmegannyi kisebb-nagyobb mérvben befolyásol bennünket. De mindegyikök azért nem bír oly szervezettel mint az ember vagy bár csak az élő lények, mely utóbbiak hasonlíthatlanul tökéletesebb, szövevényesebb tevékenységi módozatokkal rendelkeznek a szervetlen testeknél.

A fetisizmusnak mint vallásnak különböző fejlődésszakai közül legnormálisabb és legtartósabb a csillagimádási időszak (astrolatria), a mennyiben csakis ebben terjedhet ki hatása a hívők nagyobb számára s elégítheti ki több különböző néptörzs vallási igényeit. Ekkor a nagy közös fetisek, milyenek főleg a csillagok, a hold és a nap, a hívők nagy számát képesek csoportosítani.

Köztudomású dolog, hogy az emberiség egy negyedrésztét tevő chinai nép még ma is fetisizsita. Nincs tehát min csodálkozni, ha a fejlődés különböző lépcsőfokozatain, mielőtt az emberiség a theologismus végső s legfontosabb fázisát (a montheismust) elérte volna, minduntalan meg-megújuló kísérletek tétettek a nap és egyéb égitestek, vagy az ezeket képviselő bálványok cultusának instituálására. Különösen tanulságos e visszaesések története a zsidó nemzet történetének Mózes halála után következő korszakában. Ez a tény még jobban beigazolja, hogy mily nehéz kiirtani a kedélyekből egy mély gyökeret vert hitrendszer dogmáit és gyakorlatait.

Theologismus.

A theologismus általános irányzata, eszmemenete lényegesen különbözik a fetisizmususétól. A theologismus arra a föltevésre hajlamosítja az emberi elmét, hogy valamennyi test magában véve tehetetlen, s hogy azok mind kívülről jövő, természetfölötti parancsónak engednek. Eredetét a theologismus annak a velünk született hajlamnak, jobban mondva szükségnek köszöni, mely — kevesebb intensivitással bár mint az előző stádiumban — arra készítet bennünket, hogy az egynemű (analog) tényeket csoportosítsuk s kutassuk a különböző lények között feltalálható közös

vonásokat. E tulajdonságából folyólag a theologismus hatásosan befolyt az általános vagy abstract eszmék fejlődésére.

A fetisizmus egyedül csak az egyes, elkülönített lények tanulmányozásával, létök mivoltának kutatásával foglalkozott. Hogy az emberi értelem a természeti tünemények s az emberi életjelenségek s azok törvényeinek kiderítését megkísérelje, erre magasabb fokú értelmi előkészület volt szükséges. Ennyiből állott a theologismusnak, azaz egyfelől a képzelt lényeknek (fictióknak) s másfelől a természetfölötti akaratnak (istenségeknek) hasznos bár, de múltó jelentőségű szerepe, melyet azok nemünk fejlődésének történetében játszottak.

A fetisizmus — ez átmeneti fázis mellőzésével — akár napjainkig is vezérelhette volna az emberiséget, a nélkül, hogy észbeli fejlődésünk ennek kárát vallotta volna. Eljárási módozata ugyanis a létező dolgok megfigyelésén alapul — bár ezt nagyon szűk körben teszi, — a képzeleti vagy észlényeket (az úgynevezett entitásokat) pedig egészen mellőzi. A theologismus ellenben minden tekintetben csakis átmeneti korszak jellegével bír; kifejleszti ugyan elvonó (abstraháló) képességünket, a rendszerező (koordináló) észirányt, de emellett nagy veszélyeknek teszi ki értelmünket a csodás, természetfölötti és a képzeleti lények teremtmése által. Bátran lehet állítani, hogy ha a theologismus kizárólagos vagy csak túlnyomó uralomra jut vala, ennek csaknem elkerülhetetlenül az agybeli erő elsatnyulása vagy épen az eszelősség lett volna a következménye. Szerencsére azonban a gyakorlati élet szükségletei s igényei mindenkor üdvös gátat vetettek az emberi szellem e részbeli divagatióinak.

A theologikus korszakban, Comte Ágosttal, több fejlődési időszakot különböztetünk meg. Ilyen először a papi theologismus (theokratia), mikor az intéző hatalom a papság (a papi kaszt) kezében van. Második a katonai theologismus, más néven a haladó polytheismus, a mikor a katonai kasztból kivált hadi főnökök gyakorolják a főhatalmat. Harmadik az egyistenhit (monotheismus), s végül a deismus s a metaphysika korszaka. Ez osztályozásnak külön-külön történelmi korszakok felelnek meg, melyek ebben a rendben következnek egymásra: a régi Egyptom, Babylon és Persia theokrátiája, a görög-római polytheismus, a két főbb monotheistikus rendszer: a kereszténység vagy helyesebben a catholicismus s az izlám, majd a XVIII. század philosophikus

iskolája vagy a deismus, végül a metaphysikai entitások uralma. A theologismus általános fejlődési törvénye az előadottakból könnyen kiviláglik s így foglalható össze: eleintén az istenségek nagy számával találkozunk, melyek minden szembetűnő alárendelési viszony nélkül foglalnak helyet egymás mellett; majd egy vagy több istenség fölülkerekedik s többé-kevésbbé túlnyomó hatalmat gyakorol; végül valamennyi istenség egyetlen mindenható, mindentudó istenné redukálódik, kinek tiszte a világ folyását igazgatni. Az utolsó metaphysikus korszak — Rousseau s követőinek iskolája — a legegyszerűbb kifejezésre összezsugorodott isten hatalmát mindinkább szűkebb korlátok közé szorítja s az alkotmányos király szerepkörére kárhoztatja, a ki uralkodik, de nem kormányoz, azaz a kezdetbeli megindító lökem (impulsio) után¹ szabad folyást enged a dolgoknak, s ő maga az édes semmittevés (dolce far niente) élvezetében merülve közönyös szemmel tekint a világ székhelyéről a világ folyását.

Pár szóban a mondottakat a következőkben összegezhetjük: a theologismus abban a mértékben, a mint fejlődése egyes szakaszain végig halad, mindinkább s inkább összevontabbá lesz. Hozzátehetjük még, hogy egyidejűleg mindinkább bomlásnak indul, úgy hogy végül a vele járó meggyőződés is fokozatosan lazulván, társadalmi hatékonysága is egyre veszít erejéből.

A Positivismus.

Ezúttal az emberiség értelmi érettségének lépjük át küszöbét. Mikor az emberi értelem a fejlődés e fokát elérte, végleg abbahagyja az első és végcél kutatását, elmellőz minden természetfölötti és isteni közbenjárást, s minden észbeli erejét a természeti törvények kiderítésére fordítja. E ténykedésében pedig kizárólag az észlelésre, a tapasztalatra s a kísérletezésre támaszkodik. Hogy miben nyilvánul a positivismus felsőbbsege a fetisizmus fölött, azt már a jelen munka elején kifejtettük, a hol kimutattuk azt is, hogy mennyire fölötte áll a tudomány az egyszerű találgató gyakorlatnak, az *empirismusnak*. Hogy a pozitív módszer a theologikus methodust is felülmulja eredményeiben, erre nézve a hosszas bizonyításra talán nincs is szüksége. Köztudomású dolog,

¹ A Pascal-féle chiquenaude initiale.

hogy számbavehető és végleges jellegű ismeretekre csakis a pozitív módszer segítségével tehattünk eddigelé szert. A theologikus módszernek ellenben rendeltetése főleg abban állt, hogy takaréoul szolgált tudatlanságunknak a kutatás mindamaz ágaiban, melyek a tudomány alkalmazására még nem voltak megérve. Társadalmi tekintetben a theologismus jelentékeny szolgálatokat tett az emberiségnek. Comte Ágost találó kifejezése szerint, úgy tekinthetjük a theologismust mint átmeneti korszakot — interregnumot — mely a maga módja szerint old meg több rendbeli, különösen társadalmi és morális természetűnkre vonatkozó s egyéb hasonló nemű kérdéseket, miket a megélhetés vaskényszerének nyomása alatt sokáig megoldatlanul függőben hagyni vagy elodázní nem lehetett. Azalatt pedig a tapasztalati tudomány lassankint felépítette az igazi megoldás rendszeres alkotmányát, melyre ez idő szerint a Positivismus támaszkodik. E helyzetből kifolyólag szellemi fejlődésünk egész menetében egyidejűleg két egymással ellenkező irányt különböztetünk meg. Abban a mértékben a mint a tudomány előbbre haladt, a theologismus folyvást és fokozatosan hátrált. A mily mértékben a természeti törvények fölfedezésére irányult mozgalom megizmosodott, az istenek vagy az egységes isten szerepe mind szűkebb s szűkebb körre szorult. Szóval e kettős mozgalom menete nem egyéb, mint az emberiség értelmi fejlődésének története, s ezt módunkban van a történelmi idők folyamán végig kísérhetni.

Az imént mondottakból világos, hogy az emberi fejlődés menete tulajdonképen egy és folytontartó. A végből, hogy a fejlődés folyamata s iránya jobban észlelhető legyen, minden egyes nagyobb korszaknak külön nevet adunk ugyan, de a valóságban az evolutio egyetlen folytonos lánczolatot képez s az egyes megállapodási pontokat észrevehetetlen átmenetek kapcsolják együvé. Az élő szervezetek körül felmerülő tünetmények jellemző vonása különben is a folytonosság. Midőn tehát azt mondjuk, hogy az első korszak (stádium) fetisizisztikus, a második theologikus s az utolsó pozitív, csak épen a főbb kimagasló pontokat jelöljük, meg s különböztetjük meg egymástól. A valóságban azonban úgy áll a dolog, hogy a pozitív tudomány alapjai vagy legalább első csirái már a fetisizmus alatt dolgoztattak ki, a theologismus korában egyre fejlődtek és tökélyesbedtek. Másfelől viszont a Positivismus uralma alatt is mindenha nyoma marad gyökeres fetisizisztikus

hajlamainknak. Mondottuk már, hogy a gyermek épp ott kezdi az életbe való beavatás sorát, a hol a kezdetleges őskor embere. A mint a felnőtt és érettkorú mai ember is viszont, valamely heves szenvedély uralma alatt, hajlandó lesz az élettelen tárgyaknak épp olyan érzéseket tulajdonítani, minőket tényleg csak embertársainkban észlelünk. Figyeljünk csak meg egy haragos embert, hogy fakad ki s hogy zúzza össze az élettelen tárgyakat, mintha készakarva, tudatosan ellenkeznének vele, s mintha élettelen és szabad akaratelhatározással bírnának. A fetisizmusba való visszatesés különben nem mindig jelentkezik ily formában, sőt bizonyos esetekben üdvös eredményekkel jár s föltétlenül helyeslendő. Így a nemzeti zászló, a korona stb. sem egyéb mint fetis. Esztelenség volna az ilyen fetiseknek hathatóságát gyengíteni vagy épen lerontani. Ilyen fetisek még az emléktárgyak, az ereklyék stb., melyek befolyása érzelmeinkre csak üdvös lehet, s melyek alkalmasok morális javulásunkat nagy mértékben előmozdítani.

Íme röviden összevonva az alapvető törvényt, mely megszabja, hogy *fogalmaink* úgy az egyénben, mint az összeségben minő sorrend szerint fejlődnek ki. Hátra van még, hogy e nagy evolúció-törvényhez hozzákapcsolódó két kiegészítő törvényt vegyük szemügyre, melyek nem kevesebb bizonyossággal *érzelmeink* és anyagi *tevékenységünk* fejlődésének menetét szabják meg.

A mi elsőben az ember érzelmeit illeti, kétségbevonhatatlan tény, hogy a társadalmi hajlam, a sociabilitás az idők folyamán mind jobban erősödik és befolyása szélesebb körökbe terjed. Az emberi társadalmak a kezdetleges, rideg egoizmusból fokonkiut emelkednek előbb a család szeretetéhez, majd a hazaszeretethez. Végül az egész emberi nemre terjed ki jóakaró érzelmeink hatása. A társadalmak érzelmi evolúciójának tendenciáját úgy fejezhetjük ki, hogy az a multban, a jelenben és jövőben egyaránt fennálló nagy és egyetlen collectiv lénynek, az Emberiségnek odaadó szeretete. Ne higyjük, hogy az Emberiség nem egyéb mint egy üres abstractio, az emberi agy önkéntes alkotása, szóval merő észlén. Ellenkezőleg, a figyelmes szemlélő előtt a különböző nemzedékek solidaritása a multban, jelenben és jövőben kétségbevonhatatlan tény gyanánt jelentkezik. Más szóval az *egységnek* constatalása ez, mely felé az emberi törekvések minden időben

és minden helyen egyaránt aspirálnak. Minél előbbre haladunk az idők folyamán, az érdekközösség (solidaritas) érzete annál inkább növekszik. Kétségtelen elsőben, hogy a mult nyomása, súlya, abban a mértékben, melyben az emberi nem előre halad, hovatovább hatványozott mértékben érezteti hatását. A mi a jelenben való emberi viszonylatokat illeti, azaz a különböző népek és emberfajok közti közlekedést: az már napjainkban is óriási mértékben megélnékült. Földgömbünk a mai kor embere előtt már nem tűnik föl oly mérhetetlen kiterjedésűnek, a milyennek elődeink látták. A közlekedési eszközök javulásával a különböző embercsoportok közti érintkezés oly mértékben könnyebbült és gyorsult, hogy a távolságok mintegy fogyni látszanak. Nem sok idő múlva a földgömb minden legtávolabbi és legrejtettebb zuga is kikutatva lesz és nem lesz már olyan néptörzs a föld színén, mely kivonhatná magát az emberiség közös fejlődési mozgalma alól.

Épöly szabályos fejlődést tüntet fel a társadalmak általános anyagi tevékenysége is. Kezdetben a katonai hódítás képezi a társadalom főjellemvonását. Ilyen a célja az őskori s még a görög-római világnak. Majd a civilizatio előbbrehaladásával a hódítás védelmi rendszerré változik át, létrejö a középkori feudálisítás. Végül a békés és ipari állapot felé törekvés nyilvánul a modern társadalomban. Ez utóbbi lépcsőfokon az emberi tevékenység kizárólag oda irányul, hogy helyzetünket e földön békés munkálkodásunkkal minél inkább javítsuk. E fejlődési törvény értelmében, melynek valóságához kétség alig férhet, határozottan gáncsolandók az újabban Európaszerte nyilvánuló törekvés, mely a katonai uralom meghosszabbítására s az elmaradt népfajok rovására gyarmatbirodalmak szerzésére irányul. Ez erőfeszítéseknek szükségképen kudarcot kell vallaniok, mert a hódításnak immár semmi magasabb rendeltetése nem lehet. Az örök csodálatra méltó római politika, melyet Nagy Károly bekebelező és védő ténykedése utóbb még kiegészített, elegendő mérvben kifejtette a hódító katonai tevékenység hasznos és társadalmilag szükséges szerepét. Nagyjában és főbb eredményeiben tekintve, Róma s később a frank király hódításainak az volt a célja, hogy a haladottabb és civilizáltabb népcsoportok hatását kiterjeszsze az egész európai Nyugat területére s egyúttal megóvja azokat a nomádok részéről fenyegető megsemmisülés veszélyétől. Azóta pedig, a középkor és az új idők folyamán a civilizatio elég ter-

jedelmes alapra tett szert. Következésképen a hódítási rendszer kiterjesztése, sőt csak további fentartása is immár olybá tűnik fel mint a társadalmi tevékenységre vonatkozó természeti törvény nyílt megsértése, lábbal tiprása. A valóságban Nagy Károly óta az egyetemes uralomra vagy csak az európai kizáró főnhatóságra irányuló összes kísérletek mind csúfos kudarczot vallottak s más hatásuk nem volt, mint hogy a történelmi evolutio folyamát ideig-óráig megzavarták. V. Károly császár s fia II. Fülöp, valamint XIV. Lajos és Bonaparte törekvései mind meghiúsultak. S nagy jóstehetség nélkül meg lehet jövendőlni, hogy ugyanaz a vége lesz azoknak a hódítóknak, kik ellentétben a történelmi szükségességgel az egyetemes monarchia agyrémét akarnák majd a jövőben megvalósítani.

A javított status quo fentartása minden zavaró s túlkapó elemmel szemben: ez az a politika, mely legjobban megfelel a társadalmi evolutio követelményeinek s az Emberiség jövendő életrendje megállapítása s előkészítése nagy feladatainak. A jelenlegi politikai viszonyok változatlan fentartása elsőrendű hazai érdek is egyszersmind. E szempontból tehát nekünk magyaroknak is a Positivismussal egy az aspiratióink. Vajha a politikai megoldás azonossága arra indítaná közönségünket, hogy a Positivismus egyéb megfejtéseit is tanulmány tárgyává tegye!

Kun Sámuel.

AZ EGYHÁZI VAGYON TULAJDONJOGÁNAK ALANYÁRÓL ÁLTALÁBAN S KÜLÖNÖSEN MAGYARORSZÁGON.

— Első közlemény. —

A mi távolabb van, s ritkaságszámba megy, hamarabb vonja magára az emberek figyelmét; a mi mindennapi, nem költi fel az érdeklődést és kíváncsiságot. Az embert közvetlenül környező mindennapi élet viszonyait, természetét és mibenlétét legkésőbb kezdtük felismerni. Ezt mondhatjuk az egyházi vagyonról is. Sok százada immár, hogy a kath. egyház létezik, hogy szent István a magyar nemzetet is ez egyházba vezette, azóta az egyházi vagyonnal sok milliónyi embernek volt több-kevesebb köze, s mégis mai napig sincs tisztázva: mi hát az egyházi vagyon volta-képen, s ki annak tulajdonosa?

A kath. egyház rég idők óta bírt vagyonnal, vagyonának jogi természetével azonban századokon át nem foglalkozott, s midőn ezt először tette, a saját eszmekörében hiányzott a fogalom, miből azt megbírálhatta volna. Nem is találkozunk az egyházi vagyon jogi természetének megállapítása körül eredeti keresztény felfogással, hanem a régi római jognak eszméit ép úgy vették át, mint a hogy a régi római bazilikák épületét keresztény templommá egyszerűen csak átalakították; de míg a keresztény építéseknek sikerült a pogány épületet keresztény templommá fejleszteni, a keresztény jogászok már kevesebb szerencsével jártak. A kő engedett, az eszme ellenállt, s a jogi mű mai nap is a sikertelen alapozási kísérletek stadiumában vesztegel, daczolva a reá fordított munka pazar bőségével.

Mikor az első keresztény jogászok a munkához fogtak, a pogány római jog rendszerében már kész fogalmakat találtak, melyeket a keresztény jogászoknak utóbb csak alkalmazni kellett.

«Publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit» — mondja Ulpianus 1., 1. §. 2. D. 11., és úgy a római papi tudomány, mint a pogány jogászok sokat fáradoztak azon, hogy a «sacrum», a «sanctum» és a «religiosum» jogi fogalmát pontosan meghatározzák és egymástól elkülönítsék, s ez a classikus jogászoknak sikerült is.

A keresztény jogászok azonban a pogány jogi nézet fogalmait, úgy a mint azokat találták, változatlanul el nem fogadhatták, s már a justiniani jogban a keresztény egyház tanai értelmében dolgozták át, de se nekik, se a későbbi canonjog tudósainak nem sikerült soba az egyházi vagyonnak jogi fogalmát kielégítő módon megalkotni, s e sikertelen kísérleteknek köszönhető azon fogalomzavar, mely az egyházi vagyon mibenléte és természete körül még az egyházjognak leghivatottabb, sőt hivatalos képviselőinél is tapasztalható.

Pedig hogy lehessen keresni: ki az egyházi vagyon tulajdonjogának alanya, mikor még azt se tudjuk: mi az egyházi vagyon?

Az egyházi vagyonnak még jogi elnevezése is bizonytalan.

Sokan azt vallják, hogy az egyházi vagyonnak általános neve: «*res sacrae*», mely minden néven nevezendő egyházi vagyont magában foglal, tekintélyes canonisták azonban megfelelőbbnek tartják a «*res ecclesiasticae*» elnevezést, a nélkül azonban, hogy e terminus technikusokkal szerencsések volnának. Ha a «*res sacrae*» alatt mindennemű egyházi vagyon értendő, akkor e név alá a vagyonnak olyan nemét is kénytelenek befogadni, melynek szentelését semmikép nem lehet bizonyítani, ilyen pl. a pénz; ha pedig e kénytelenségtől menekülést a «*res ecclesiasticae*» terminusa alatt keresnek, mondván, hogy e fogalom alatt mindaz értendő, mi «kézfeltevés által Istennek felszenteltetik»: akkor meg a canoni törvénytárral jönnek összeütközésbe, mert ez a fogalommeghatározáshoz híven a «*res ecclesiasticae*» közé számítja a sacerdosokat is, kikről senki se fogja állítani, hogy «*res*» volnának.

A bécsi herczeg-érsek 1860. július 2-án kelt, s a bécsi egyházmegye számára kiadott constitutiójában az egyházi vagyon fogalmát így formulázza: «Die Kirchengüter sind eine Gott geweihte Sache». *Lehmkuhl* szintén a szentelésben látja az egyházi vagyon lényeges ismertető jelét (*Stimmen aus Maria Laach* VIII. 517.). E formulázások azonban ép oly szűkkörűek, mint emez: «omnia tam mobilia, quam immobilia, quae velut praetia pecca-

torum a fidelibus ecclesiae dei tradita sunt» (Schulte: Tractatus de sacrilegiis et immunitatibus). E hiányos fogalommeghatározások elől a legtöbb egyházjogi író úgy tér ki, hogy egyszerűen felsorolja az egyházi vagyon fajtáit, a nélkül, hogy annak általános fogalmát meghatározni még csak meg is kísérlené.

Az egyházi vagyont közönségesen két osztályra szokták osztani: *res ecclesiasticae* szűkebb és tágabb értelemben véve.

Szűkebb értelemben ide tartoznak az isteni szolgálatra közvetlenül használt dolgok; ezek ismét:

- a) *res sacratae*, melyek fel vannak szentelve;
- b) *res benedictae*, melyek csak meg vannak áldva.

Tágabb értelemben véve ismét a *res ecclesiasticae* közé tartoznak: a

- a) *beneficiumok*;
- b) *bona fabricae ecclesiae*; előbbiek a *clerus*, utóbbiak a templom és az isteni tisztelet szükségleteinek fedezésére.

A szűkebb értelemben vett egyházi vagyonnal (*res sacratae*, *res benedictae*) nem akarok foglalkozni, tanulmányom folyamán csak a tágabb értelemben vett egyházi vagyon jogi állapotának kutatására kívánok szorítkozni, s itt mindjárt a fogalom meghatározásával kell kezdenem.

Ezen «tágabb értelemben vett egyházi vagyon» meghatározása körül a zavar és bizonytalanság még nagyobb. Már maga az elnevezés is nélkülözi a megállapodottságot és szabatosságot, mert «*bona ecclesiastica*», «*res sacrae*» és «*res ecclesiasticae*» szavak többnyire felváltva, majd megint egymás helyett használtatnak, pedig e fogalmak közt lényeges különbség vagyon. Meg is teszik itt-ott a különbséget, de majd a «*res sacrae*»-t teszik meg fő- és általános fogalomnak, melynek a «*bona ecclesiae*» csak egy alsóbb osztálya, majd megfordított rendben a «*bona ecclesiae*»-t teszik meg főfogalomnak. Az újabb canonisták mind a két kifejezést együgyűanazon jelentőségben használják, és hogy a zavar még nagyobb legyen, a már különben is határozatlan fogalmakat még egy újabb és még határozatlanabb fogalommal szaporítják meg s bevonják «*res religiosae*», «*piae causae*» név alatt a kegyes alapítványokat is. Lemondani ezekről se akarnak, azokat elhelyezni a régi keretekbe pedig még a keretek elmosódott körvonalai mellett se tudják; belenyúlnak tehát a római jog fiókjába, kihúznak onnan egy régi czimet, belegöngyölik az új portékát s el

akarják hitetni, hogy az árú valódi. Különben is a római jog sokat kénytelen szenvedni a canonistáktól ily módon, kik a róm jog terminológiáját szívesen occupálják, azonban az eredetitől egészen eltérő értelemben használják. Vessünk egy rövid pillantást e terminusokra.

A római *sanctum*, *sacrum* és *religiosum* egymással rokonfogalmak, mindháromnak egy közös alapja: a rómaiak vallása, mely bizonyos dolgokat különös tiszteletben tartott, mely tisztelet a jog terén abban nyilvánult, hogy azokat a fennálló jogi rend különös oltalomban részesítette. Ezen oltalom a *sacrum*- és *religiosum*-nál odáig meg, hogy az ilyen dolgok kívül helyeztetek a jogi forgalmon. A mi *sacrum*, arra embernek semmi néven nevezendő joga vagy igénye nem lehetett, mert az az istenek tulajdona. A jog minden módot elzárt, hogy ember *sacrumot* szerezhesse.

A jog által nyújtott erősebb vagy gyengébb oltalom a *sanctum*, *sacrum* és *religiosum* közös vonása. De ezen közösségen belül a három fogalom már lényegesen különbözik egymástól, s a különbség következő:

Sacrum és *religiosum* az istenekkel szükségképeni vonatkozásban állanak, a *sanctum* azonban nem. *Res sacrae* alatt oly dolgokat értettek, melyeket az államhatalom a nép által tisztelt valamelyik istennek tiszteletére felszentel (*consecratio publica*). *Res religiosae* alatt értették a halottak sírjait, de ezek már különböznek a *sacrum*tól, mert egy sír *religiosum*má nem valami állami vagy jogi *actus* által lesz, hanem azon egyszerű tény által, hogy oda halottat temettek (*mortui illatio*). E kettő közt tehát az a különbség, hogy a *sacrum* közvetlen vonatkozásban van az istenhez, míg a *religiosum* csak a halott által jó az istennel vonatkozásba, a *sacrum* *consecratio*, *dedicatio* tehát ünnepélyes cselekmény által keletkezik, a *religiosum* ellenben egy egyszerű tény által.

E két fogalomtól különbözik a *sanctum* (falak, kutak, kapuk, fák, falkerítések stb.), mert itt az istenekhez való vonatkozás még távolabbi, s a jog is az ilyen dolgoknak a profán dolgoknál nagyobb (többnyire büntetőjogi) védelmet nyújt (*sancire poenas*), de tovább nem megy.

A mint keletkezik, úgy ellenkező tények által meg is szűnik a *sacrum* *religiosum* és *sanctum* joga. A *sacertas* megszűnik pro-

fanatio, deorum evocatio és exauguratio által; a religiositas megszűnik, ha a sirban már nincs halott, tehát translatio, ossum ejectio által; a sanctum megszűnik a sanctio megszűntével. — A sacrum és religiosum civiljogi, a sanctum államjogi vagy politikai természetű. A római sacrumnak (templom s az abban levő szobor) is voltak javai, melyeknek jövedelme a papok fentartására és az áldozati állatok és egyéb az istentisztelethez szükséges eszközök beszerzésére szolgált. Ezen javak azonban mind profán javak voltak és a sanctum, sacrum és religiosum fogalmai azokra semmikép alkalmazást nem nyertek.

A római jognak ezen terminológiáját a canonisták elfogadták, de a terminusok alatt már egészen más valamit értenek, de hogy mit? azt szabatosan sehol se mondják meg és a fogalmakat minduntalan összezavarják, sőt kiterjesztik olyan vagyontárgyra is, melyet a római jog profán dolognak tartott.

Schulte (System II. 504.) a «res ecclesiasticae» alatt tágabb értelemben ért «minden ingó vagy ingatlan dolgot, jövedelmező jogot vagy szolgáltatást, melynek állagából vagy jövedelméből az egyház szükségletei bármely irányban, akár kizárólagos, akár részleges fedezetet nyernek, legyen bár e szükséglet a «res sacrae» megszerzése, az istentisztelet költségeinek fedezése, az egyházi személyzet eltartása, vagy a szeretet műveinek gyakorlása».

Ha nem is ezen szavakkal, de így fogják fel a res ecclesiasticae fogalmát Phillips, Permaneder s a legtöbb canonista, kikhez a modern pandecta-írók is jobbára csatlakoznak. Ezen formulázásban az egyházi vagyon fogalmának criteriuma az egyházi cél, s ez a formulázás a polgári törvénykönyvbe is eljutott. A cél tekintetbevételével határozza meg az egyházi vagyont az 1875. június 20-iki porosz törvény 3. §-a, a badeni alapítványi törvény (1870), a württembergi 1862. január 30-iki törvény 18. articulusa stb. e tekintetben tehát a canonisták és a világi törvényhozás közös alapon állanak.

Tehát a cél határozza meg a vagyonnak jogi természetét.

Vajjon mit szólnának ezen meghatározáshoz: mindazon vagyon, mely akár közvetve, akár közvetlenül az állam céljainak megvalósítására szolgál — *államvagyon*. Ezt a meghatározást senki se fogadná el, habár ez a cél tekintetbevételével történik, ebből is látható, hogy a cél szempontjából a vagyonnak jogi természetét megállapítani helytelenység.

Másfelé kell tehát fordulnunk.

Valamint egy physikai személy vagyona alatt értjük ezen személy meglevő és érvényesíthető pénztértékű jogainak összeségét, épen így nem tehet különbséget a fogalomban az, ha annak alanya változik, s így az egyházi vagyon fogalmát helyesen így formulázhatjuk:

az egyházi vagyon az egyház magánjogi úton érvényesíthető és pénzben kifejezhető értékű jogainak összesége, tekintet nélkül arra, hogy azt az egyetemes, particularis vagy localis egyház, testületileg vagy hivatalánál fogva alapítványszerűleg bírja-e?

Az ilyen formulázás sok hibát tesz elkerülhetővé, mert létezik egyházi célokra szolgáló oly vagyon, melynek az egyház nem tulajdonosa és megfordítva, lehet az egyház tulajdonosa oly vagyonnak, mely nem egyházi céloknak szolgál. Lehet egy kápolna, orgona, zászló, kereszt, szobor, kép, úrnapi oltár, harang stb. magános embereknek (egyletnek, községnek stb.) tulajdona, vajjon egyházi vagyonná válnak-e ezek azáltal, hogy egyházi célokra szolgálnak? És viszont egy valami templom tulajdonában levő vásártér, melyből nincs jövedelem, megszűnt-e a miatt egyházi tulajdon lenni, mert csupán világi célokra szolgál?

Nem az dönt tehát az egyházi vagyonnak egyházi jellege mellett, hogy az egyházi célokra szolgál, hanem az: kié a vagyon? Természetesen nem úgy, hogy egy clericusnak bárminő vagyona egyházi vagyon, hanem úgy, hogy egyházi vagyon azon vagyon, melyet egyházi személy (testület) hivatali minőségénél fogva bír.

Elméletek az egyházi vagyon tulajdonjogának alanyáról.

Az egyházi vagyon tulajdonosa iránt a canoni jogot hiába kérdezzük. Nincs egyetlen canon se, mely azon fontos kérdést: kit illet az egyházi vagyon tulajdonjogának alanya? csak elméletileg is tárgyalná, annál kevésbbé találunk canont, mely e kérdést eldöntené. A canonoknak ezen hallgatása nagy bölcseségre vall, tiszteli saját hatáskörének korlátait, mert a vagyon feletti tulajdonjog alanyát elismerni csak a világi jognak lehet feladata.

E hallgatás azonban nyílt kérdésnek hagyván a mindennapi életnek egy nagy szükségletét, tág teret nyitott a canonistáknak,

hogy e hiány pótlása körül nagy tevékenységet fejtsenek ki. Törekvésüket azonban siker nem jutalmazta és csak a bizonytalanság lett még nagyobb részben a kifejtett nézetek szétágazása miatt, de még inkább azért, mert a szétágazó nézetek mind negatív eredményre jutottak, a célul kitűzött feladatot megoldani nem lévén képesek. Így keletkeztek az egyházi vagyon tulajdonának alanya körül különféle elméletek, melyeket legalább körvonalaikban meg kell ismernünk.

I. *Az isteni tulajdon elmélete*, mely azt vitatja, hogy az egyházi vagyon tulajdonjogának alanya maga az Isten. Ezen elmélet a canoni törvénytár azon helyeiből indul ki, melyekben a következő kifejezések fordulnak elő: «qui Christi pecunias et ecclesiae, aufert», «omne quod domino consecratur domino erit» . . . «propter quod inexcusabilis erit omnis, qui a Domino et ecclesia, cui competunt aufert — et ut sacrilegus judicetur», «res dominicae», «praedia Domino tradita», «quaecunque ecclesiae sunt Christi sunt», «patrimonium Christi», «res Dei».¹ Ezen szavakat szószerinti értelemben veszik azok, kik ebből azt vitatják, hogy az egyházi vagyon Istennek és Krisztusnak jogi értelemben vett tulajdona. Mondani se kell azonban, hogy e szavak nem jogi kifejezések, csak metaforák, melyeknek egyedüli értelme az, miszerint a mondott javak rendeltetése, hogy azok az istentisztelet céljaira szolgáljanak, nem pedig profán célokra. Ez nem is lehet máskép. A jog emberek számára létezik csupán, Istennel se egy ember, se az egész emberiség jogi viszonyban nem állhat, tehát Istent, Krisztust jogalanyiséggel felruházni akarni, képtelenség.

A canoni jog — mondják — nem is tulajdonképeni, szoros jogi értelemben veszi az isteni tulajdont, hanem csak átvitt, erkölcsi értelemben. Ezen átvitt értelmet Hirschel így fejtegeti: «Az embernek saját vagyonán igazi tulajdona, vagyis korlátlan uralma van embertársaival szemben, de nem az Istennel szemben. Istennel szemben nincs se tulajdon, se korlátlan uralom a világ javai fölött. Mivel pedig Isten a földi javakat az emberek tulajdonába adta s a világnak természetes rendjében önmagának semmit se tartott vissza, mondhatjuk, hogy Istennek nincs commerciuma inter mortales. Ezzel azonban nincs kizárva, hogy az emberek

¹ C. XII. Qu. 1. c. 26.; Qu. II. c. 1., 3., 5.; X. (III. 5.) c. 1., (I. 6.) c. 34. in VI. to. Con. Trid. XXV. c. 1. de reform.

Istennek minden teremtmény fölött való uralmát elismervén, az őket illető tulajdonról lemondjanak s azt Istennek adják vissza azon szándékkal, hogy az ilyen javak egyedül csak Istennek céljaira szolgáljanak. Ez alapgondolata minden áldozatnak*.

Bármilyen elmés legyen is e theoria, mégsem bír semmi alappal. A mit az ember Istennek visszaad, az szükségkép megszűnt jogi tulajdon lenni, s — ugyanezen elméletnek megfelelően — visszaesik azon, az egész emberiséget megelőző ős-állapotba, mikor még emberi jog nem is létezett, s így a jogi fogalmaknak szűk keretén ismét kiesik.

De Istennek jogalanyisága a mi jogi fogalmainkkal nemcsak összeférhetlen, hanem a keresztény felfogással is ellentétben áll. «Lélek az Isten, és a kik őt imádják, lélekben és igazságban kell hogy imádják őt.» Lélek az Isten. Ettől eltérni és Istent jogalanynyá téve, az emberi élet porondjára vinni, neki jogot (ennélfogva kötelemet is, mert jog és kötelelem egymástól el nem választható) tulajdonítani: a keresztény tanokkal ellenkezik. De szükségtelen is az, mert az egyházi vagyon jogalanyiságát más és biztosabb alapra fektetni, mint az ilyen elméletre, mely veszedelmessé is válhat, miután azt nem minden ember respectálja, s oda jut, hogy az egyházi vagyon «res nullius». A francia forradalom statusférfaai az egyház vagyonát ugyane czimen confiscálták.¹

II. *A pápai tulajdon elmélete.* Az előbbi elméleten alapul s annak képtelenségét igyekszik kerülő úton elfogadhatóvá tenni. Ha már Isten és Krisztus személye jogilag nem construálható, helyettesíti azt jogilag construálható személylyel, s erre legalkalmasabbnak a római pápát tartja. «A pápa Krisztust képviseli e földön, ő Krisztusnak abszolút helyettesítője, s vele egynek kell őt képzelnünk; ennélfogva a mit Krisztus tulajdonának mondunk, annak szükségkép a pápa tulajdonának kell lenni, mert a pápa ép úgy képviseli Krisztust, mint az általános örökös képviseli az örökhagyót. Krisztus tulajdona tehát a pápa tulajdona.»

Ezen elmélet tehát az isteni tulajdon elméletén alapul. Ezen alapnak lehetetlenségét már kimutattuk, fölösleges bővebben bizonyítanunk, hogy a lehetetlen alaptételből vont következtetés újabb

¹ E theoria hívei: Antonius de Butrio, Martinus Navarrus, M. Bonnacina, Fagnani, Van Espen, Fleury, Reiffenstuel, Zallinger, Devoti, Permaneder, Rosshirt, Büff, Montpellier, Helfert, Kahle, Molitor, Winkler, Walter, Glück, Uhrig, Seitz, Prunner stb.

lehetetlenség. Más módon igyekeznek a pápai tulajdon elméletét levezetni azok, kik azt a pápa hatalomteljességére építik, hanem nem több szerencsével. Az *egyházhatalmi állás teljessége* és a *tulajdonjog* olyannyira különböznek egymástól, hogy e két, merőben különböző fogalmat logikailag összekapcsolni, sőt egyikből a másikat leszármaztatni egy jogász elméjének lehetetlen. Mint *magánszemély* sem lehet a pápa az egyházi vagyon tulajdonosa, mert ennek maga a canonjog mond ellent (C. XII. Qu. 2. cap. 20.). Aquinói szent Tamás is hirdeti, hogy az egyházi vagyon nem a pápa tulajdona. (Summa II. 2. qu. 100. art. 1.). A pápa magántulajdonosi minősége az egész egyházjogot kiforgatná alapjaiból, mert ezzel az egyházi intézmények jogi személyisége összeférhetlen volna. Ha tehát a pápát se egyházhatalmi helyzeténél, se magánszemélyiségénél fogva az egyházi vagyon tulajdonjogának alanyisága meg nem illetheti, harmadik eset pedig nem gondolható, az egész pápai tulajdon elméletének össze kell roskadni.¹

III. *Az állami tulajdon elmélete.* Ezen elmélet híveinek nézete nagyon szétágazó. Egyik az egyházi vagyont az állam összes polgárainak tulajdonául vallja (Emele). Másik nézet szerint az egyház maga is állami intézet, egyik ága az állam sokféle kulturális irányzatának és működésének. Ezek felől rendelkezni az államnak joga és kötelessége (Marsilius Patavinus, Hugo Grotius, Hobbes). Majd megkülönböztetik a magántulajdonjogot az állam legfőbb tulajdonjától és ezt «dominum eminens»-nek nevezve, e czímen követelik az állam számára az egyházi vagyon tulajdonját (II. József császár, Kramer, Falck). Franciaországban a «res nullius» elméletét hirdette Turgot és az encyklopaedisták, a nemzetgyűlés pedig 1789. november 2-án azt magáévá tette, de már megelőzőleg tanította azt Stryk Pandectáiban. Rousseau és követői a társadalmi szerződés elméletéből indultak ki és minden tulajdont ebből származtatva, az egyházi vagyon tulajdonját is a polgárok közmegegyezésére vezették vissza. Majd fellépett az állami mindenhatóság elmélete és absorbeálta az egyházi vagyont, és hogy megkísérletlenül semmi út ne maradjon, az egyházi vagyon tulajdonját még a politikai községek részére is vindicálták. E vélemények bármilyen szétágazók legyenek is, abban az egyben meg egyeznek, hogy valamennyi *mind hamis*. Egyenkint csak kissé

¹ Ez elmélet hívei: Filliucius, Vramesius, Felinus, Redoanus, Flaminius, Parisius.

tüzetes bírálat alá venni is azokat, messze vezetne, így tehát pár szóval elég legyen csak annyit mondani, hogy az állam valamennyi polgára együttvéve jogalany nem lehet; az egyház nem állami intézmény és úgy lételét, mint létjogosultságát az államon kívül bírja; a «dominium eminens» elmélete összezavarja az állami jogot a magánjoggal, s következetesen keresztülvive minden magántulajdont illusoriussá tesz; hogy az egyházi vagyon nem «senki tulajdona», azt minden ép szem látja, a Rousseau-féle tanok felett rég napirendre tért a tudomány, s ugyanazon tudomány az állami mindenhatóság tanát is szüntelen ostromolja. A mi végül a politikai közönségek tulajdonjogát illeti: politikai községek közt egyrésztől, plebániák és püspökségek közt másrésztől nagy a különbség, sőt ellentét, ha még el is tekintünk attól, hogy a politikai községeknek felekezetek szerint való kiválása vagy csoportosítása komolyan nem vehető kívánság.

Mindezek után nyilvánvaló, hogy a politikusok se sokkal szerencsésebbek az ő teoriáikkal, mint a canonisták. Hát még ha közelebbről tekintve elméleteiket, azt látjuk, hogy az állami tulajdon hívei nemcsak iskolákra oszlanak, hanem ugyanazon iskola követői is az állam tulajdonjogát majd kiterjesztik, majd megszorítják, itt feltétlennek állítják, ott bizonyos feltételektől teszik függővé. Itt különbséget tesznek a «res sacrae» és a közönséges egyházvagyon között, amott az állam tulajdonjogának érvényesítését egyáltalában a szükségétől, vagy csak a végső szükségétől teszik függővé, míg mások csak az egyházi vagyon fölöslegét kívánják az állam számára igénybe venni. Ez az oka, hogy az állami tulajdon elméletének ennyi árnyalatával egyenkint foglalkoznunk nemcsak a tér szűke tiltja, de még inkább azon körülmény, hogy habár az államnak az egyházi vagyonnal szemben jogai kétségkívül vannak is, de az államnak az egyházi vagyon feletti tulajdonjoga elméletileg semmikép meg nem állapítható.

IV. *A szegények vagyonának elmélete.* Ez elmélet a canoni törvénytár azon helyeiből indul ki, melyek az egyházi vagyonot «patrimonium pauperum»-nak nevezik; pedig ez elnevezés ép oly metaphora, mint a milyen metaphorával már az isteni tulajdon elméleténél találkoztunk. Czáfolatra alig érdemes. Két képzelnek ez elmélet hirdetői tulajdonosnak? egy szegényt, a szegényeknek valami csoportját vagy testületét, vagy minden szegényt? És hol a szegénység mértéke? A vagyon teljes hiánya (a mi nem létezik)

adja-e meg valakinek a szegény jelleget, vagy a szegénység fogalma összeférhet némi vagyonnal és mennyivel? Avagy csak relativ szegénységet kell vennünk? De ekkor mindenki szegény; ha pedig vagyontalanságot, akkor, mihielyt a szegény az egyházi vagyon tulajdonosává válik, már elveszti szegénységét és így igényeit is arra, hogy tulajdonos maradhasson.

V. *Az egyetemes egyház tulajdonának elmélete.* Az isteni tulajdonból indul ki s oda tér vissza. Isten tulajdona az egyházi vagyon; mivel pedig Isten e világon az egyházban jelenik meg láthatókép: az igazi tulajdonos tehát az egyház. «Isten és az egyház úgy állanak egymáshoz, mint házastársak a legbensőbb, egymást kölcsönösen átható és feloldhatlan kapcsolatban, melynélfogva osztatlan közösséget alkotnak. A mi egyiké, az a másiké is, Isten tulajdona ennél fogva az egyháznak tulajdona is és viszont». «Az egyház nem csupán egyszerű helyettesítője Istennek; több, sokkal több, mert benne Isten valóban él és működik; az egyház Istennek külső megjelenése». Az egyház Krisztusnak teste. Ez azonban csak az egyetemes egyház lehet. Az egyház tagjai az egyházban nem külön önálló részek, hanem együttvéve egy egyetlen egész, melyet egyetlen lélek, Krisztusnak lelke alkot, éltet és vezet. Ebben a részeket csak a lélek élteni és a részek létele és vagyona csak az összeségnek élete és vagyona. Ecclesia una est non modo unitate fidei et caritatis, verum etiam unitate finis atque regiminis sub communi omnium capite Romano Pontifice ideoque una unitate corporis. «Unum corpus et unus spiritus, una spes vocationis vestrae unus Dominus, una fides, unum baptisma». Ephes. 4., 4. (Hirschel).

Ezen lelki ügyeken túl azonban az apostol se meg y nem mondja: «egy vagyon». Azt is olvassuk, hogy: «nec quisquam eorum quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia» (Act. 4., 32.). Ez azonban történeti elbeszélés, nem pedig parancs vagy hitelv. Nem is lehetett. A mi a jeruzsálemi első és egyetlen községben lehető volt, az a föld minden részében elterjedett egyházban lehetetlenség. Azon felszámálhatlan mennyiségű külön vagyon és jogalany absorbeálásával az egyetemes egyházat egyetlen és egyedüli jogalanynyá tenni csak a phantasia képes. Ezen jogalanyiség viselője más ismét nem lehetne, mint a pápa, s így ismét a pápai elméletbe kellene jutni, melyet ezen kerülő út sem képes lehetővé tenni.

De az egyház egységéből, mely a lelkeknek egysége, nem is következik a vagyonnak egyesítése egy egyetlen főtulajdonos jogalanyiségában. «Hiszem a szenteknek egységét» — mondja az apostoli hitvallás. Ennélfogva az egyháznak az ecclesia patiens és ecclesia triumphans is részese, kiket az egyetemes egyház kötelékéből kizárni nem lehet. Ebből következik, hogy az üdvözülteknak és a purgatoriumban szenvedő lelkeknek is tulajdonosoknak kell lenniök. A közönséges, a földöntúli életet átölelő egyház, ezen mysticum Corpus Christi, theologiai fogalom. Ezen fogalmat a vagyonjog napi küzdelmeibe belevinni nem lehet. Tiltakozik az ellen a világi jog. Ez csak reális életviszonyokat ismer, az emberek ösztöneit és szenvedélyeit, ha kell, erőszakkal is zabolázza, de hitelveket és lelkeket nem érint, nem is érinthet.

Tegyük fel mégis, hogy az egyetemes egyház jogalany lehet. Ez esetben a jogalanyiség viselője megint nem lehet más, mint a pápa, s így kerülő úton ismét a pápai tulajdon elméletébe jutunk. Mihelyt pedig a pápa egyházhatalmi állását beleviszszük a magánjogba, az egyházi tulajdon kérdését rögtön politikai és diplomatiái kérdéssé tettük, melynek megoldása elé bizalommal legkevesebbé az egyházhű canonisták nézhetnek, kik a vita hevében még arról is megfélekezni látszanak, hogy egy ilyen tulajdonos mellett külön tulajdon meg nem állhat, s így a pápa jogositva, sőt kötelezve volna egyik beneficium bőséges jövedelmét egy szükségben levővel megosztani, s a fennálló viszonyokra való tekintet nélkül a jövedelmeket oda fordítani, hol annak szükségét látja. Ezt azonban maguk a canonok tiltják, *s e tilalomban benne foglaltatik az egyetemes egyház tulajdonjogának kizárása*. E törvények még azt is mondják, hogy a püspököt saját egyházmegyéjének vagyona felett a jog nem átruházás és kezelés címén, hanem *de jure* illeti, mi újabb elítélése az egyetemes egyház tulajdonjogának. De nemcsak a fennálló jog, hanem a mindennapi tapasztalás is ellentmond az egyetemes egyház tulajdonjogáról felállított elméletnek. Templomok, parochiák, seminariumok és egyéb alapok, mind megannyi külön jogalanyok közt naponként jönnek létre jogügyletek. Hogy lehetséges mindez, ha egyetlen jogalany-nál, az egyetemes egyháznál, több nem létezik?

Ezen elméletnek, mely egész a középkorig viheti fel származását, az újabb canonisták (Hirschl, Frank, Vering, Phillips, Rosshirt, Evelt, Permaneder, Longard, mindennekfelett azonban

Maas) új irányt adtak. Az 1869-iki badeni alapítványi törvényjavaslatra a freiburgi érseki vicariatusnak kétségtelenül Maas tollából eredő emlékirata azon alaptételből indul ki, hogy a jogi személyeknek jogalanyiságát e személyeknek célja adja meg; a kath. egyházi vagyonnak se lehet ennél fogva más alanya, mint azon cél, melyért a kath. egyház létezik. Miután tehát az összes egyházi vagyon azon egy célra szolgál, hogy általa az apostoli kath. anyaszentegyház létezhessék, ennél fogva az egyházi vagyonnak tulajdonjogi alanya más, mint az egyetemes egyház, nem lehet. Ezt bizonyítja a pápának, érsekeknek, püspököknek, tehát az egyházfelsőségnek joga az egyházi vagyon fölött rendelkezhetni, a javadalmakat egyesíthetni, megoszthatni, elidegeníthetni stb.

Nem a cél a jogalany, hanem a kívülvilágban bizonyos célokat megvalósító *akarat*tal bíró személy. E teoriából annyi igaz, hogy a jogalany bizonyos célt valósít meg s jogalany a cél kedvéért is létesülhet (testületek, alapítványok), de helytelen azon nézet, mely szerint a jogalanyiságot a cél, mint valami causa efficiens hozza létre, mely szerint a cél és a jogalanyiság identikus. Cél és jogalany oly viszonyban vannak egymással, mint a munka és a munkás, mert egymást kölcsönösen feltételezik, egymás nélkül nem lehetnek, de a cél nem jogalany, sem nem hozza létre a jogalanyt.

Az egyház is bizonyos célokat követ s ezekért létezik, de egyház és annak célja nem egy es ugyanaz és nem az egyház célja adott létet az egyháznak. Az egyház azért bir jogalanyisággal, hogy célját elérhesse, de az ő célja és az ő jogalanyisága két külön fogalom. Az egyháznak pedig nemcsak egyetlen egy célja van, hanem igen sok, és ha még valamennyi cél egyesülne is egy egyetemes célban, mégis csak a helyi egyházak és alapítványok lesznek még az esetben is az egyetemes cél megvalósítói, melyeknek, mivel concret helyi célokra közvetlenül működnek, mind megannyi külön jogalanyokká kell válniok. Vagy elismerjük ezeket ilyenek gyanánt, vagy nem; ha elismerjük, akkor egy egyetlen és egyetemes célról nem beszélhetünk; ha el nem ismerjük, akkor elnyomjuk az egyetemes egyház alkotó elemeit, s ezek hiányában nincs egyetemes egyház se. A valóság tehát abban áll, hogy léteznek az egyháznak egyetemes céljai. A biboros collegium, a congregatiók stb. egyetemes céllal, tehát ilyen jogalanyisággal bírnak, a seminariumok, helyi alapítványok

külön helyi célra szolgálnak, tehát külön jogalanyisággal kell bírniok.

A Maas-féle elméletnek azon másik feltételezése, hogy a kath. egyház lételehez mulhatlanul szükséges, hogy az vagyonnal s e felett tulajdonjoggal bírjon, téves. «Az én országom nem e világból való» — mondta ez egyház alapítója, ki soha nem parancsolta s nem is tanácsolta a vagyonszerzést, sőt épen a vagyontalanságnak erkölcsi fölényét hirdette s tanácsolta. Az Údvözítő tanítása tehát e feltételezéssel ellentétben áll. Valóban az egyháznak létele egészen független attól, létezik-e vagyon, mely fölött az egyház, mint ilyen, tulajdoni joggal bír, vagy nem létezik.

A kath. egyháznak létfölöttélei magasán fölötté állanak a polgári tulajdon fölött s azt nem érintik. Az egyház léte az ő jogi személyiségétől független.

VI. *Az alany nélküiség elmélete.* Minden ember bír személyiséggel s ennek következtében minden ember jogalany. Tény azonban, hogy léteznek olyan jogok is, melyeket egy ember se mondhat magáénak. Az ilyen jogokkal a jogászok úgy bánnak, mintha mégis valakié volnának, s ezt a «valaki»-t elnevezték «jogi személynek» s felosztották «universitates personarum» és «universitates bonorum»-ra, a szerint a mint a képzelt alany több személynek testületi egyesüléséből, vagy valamely vagyonnak bizonyos célra alapítványszerű rendeltetéséből keletkezik. Miután a «képzelt személy» jogi természetéről elméletet elmélet után költöttek volna, végre a kérdést radicális módon vélték azok megoldani, kik azt hangoztatták, hogy a jogászi tudománynak azon alaptétele: «minden jognak alanyval kel bírnia», «nincsen jog alany nélkül» — *valótlan*. Ezen alaptételnek érvényességét először Windscheid támadta meg (1853), őt követték Köppen, Becker, Brinz, ki a «célvagyon» (Zweckvermögen) elméletét állította fel Pandectáiban, majd Demelius, Dietzel, Fitting, Hellmann stb. *Léteznek tehát alany nélküli jogok is*, és ezen elmélet bennünket azért érdekel, mert e szerint *az egyházvagyon is ilyen alany nélküli vagyon, célvagyon volna.*

Az alany nélküiség elmélete két oknál fogva helytelen. Elméletileg és gyakorlatilag. Elméletileg, mert alany nélkül jog ép úgy nem létezhet, mint nem létezhet erő anyag nélkül. A jog nem létezik önmagáért és önmagától, hanem létezik azáltal, hogy azt valaki bírja és gyakorolja. Az olyan jog, melyet senki sem bír,

senki sem gyakorol, nem jog. Ki bírja és ki gyakorolja a jogot? kérdés tárgya lehet, de jogot *valakinek* szükségképp bírnia és gyakorolnia kell, mert alany nélküli jog *contradictio in adjecto*. Gyakorlatilag se állhat meg az alany nélküiség elmélete, mert a gyakorlati élet olyan joggal, mely senkié, nem képes bántani.

A cél, mint már említettük, a jogok alakulásában nagy szerepet játszik; a jog célért létezik, de a cél és jogalany nem egy és ugyanaz.

VII. *Kettős alanyiség elmélete.* Megengedi, hogy az egyetemes egyházban létező templomok és egyéb jogi intézmények bírjanak jogi személyiséggel és így külön jogalanyiséggel. A partikuláris egyház tehát a maga vagyonára nézve, melynek célja egy meghatározott körben egyházi célokat megvalósítani, a maga vagyonának jogalánya, de az egyetemes egyház mindazáltal a maga jogáról le nem mond. Az egyházi vagyonnak az egyes egyház vagy község stb. az igazi közvetlen tulajdonosa, s közvetve az egyetemes egyház a pápa főnöksége alatt. Van tehát egy «*subjectum immediatum proprietatis*» és egy «*subjectum remotum*». Ezen *subjectum immediatum proprietatis* formailag az egyes külön egyház, vagy a külön egyházi collegium vagy intézet, mely azonban az egyházmegye által az egyetemes egyházzal van összekapcsolva, ennek jogrendje alatt áll s jogai gyakorlásában ezen egyetemes egyház törvényeihez van kötve. Ezen egyetemes egyház azon *subjectum remotum*, mely a római pápa által a dominium eminens-t bírja. Mindaddig, míg az egyes egyház ezzel közösségben és egyességben van, ez az együvé tartozás és alávetettség felbonthatlan.

A római jog alapján álló jogászok ez elméletet nem fogadhatják el, mert egy és ugyanazon dologon ugyanegy időben csak egy tulajdonos lehet. A tulajdonnak polytomiája lehetetlen. *Condominium plurium in solidum* képtelenség; képtelenség tehát, hogy egyugyanazon vagyontárgy egyszerre az egyetemes és a külön egyházé lehessen. Vagy egyik, vagy másik a kettő közül, de mindkettő egyszerre jogalany nem lehet.

Mi meg azon viszonyra fordítjuk figyelmünket, mely az egyetemes egyház és a külön egyházak közt létezik. E viszony kétségtelenül szerves összefüggés, mely az összetartozandóságban és alárendeltségben áll ugyan, de e viszony semmikép sem magánjogi jellegű, s ép azért magánjogi eredményeket nem hoz létre.

Az egyház nem «res composita», melynek részei külön jogi léttel ne bírnának (pl. egy háznak alkotó részei), sem a külön egyház nem tartozéka, nem tulajdona az egyetemes egyháznak. Ezt senki se fogja állítani, de akkor különbségnek kell lenni az egyetemes és külön egyháznak tulajdonjoga között is, úgy hogy egyiknek tulajdonjogából a másikra következtetést vonni nem lehet.

Igaz ugyan, hogy a különegyház is csak az egyetemes egyháznak egy része, localizálása, az egyetemes egyháznak helyi, concret alakja; de azért különegyház és egyetemes egyház nem egy és ugyanaz. Az egyházfelsőségnek csakugyan vannak jogai a különegyház vagyona felett, e jogok azonban hivatali jogok, s köztük és a magánjogi tulajdon között nagy a különbség. A hatóságnak pl. joga van az árvák vagyona felett, de azért senkinek se jut eszébe azt állítani, hogy hatóság és kiskorú együttes tulajdonosok.

VIII. *Az egyházközség tulajdonának elmélete.* Egyházközség? Létezik ilyesmi a kath. anyaszentegyházban? Az egyházjogi írók köteteket írnak az egyházban élő jogról, de a laikusokkal rövid pár sorban hamar végeznek. A laikusok kormányzottak, de nem kormányzók is egyszersmind. Ők szolgáltatják a clerus számára a kormányzás anyagát. A laikusok egyházközséget nem alkotnak, testületi jogokkal nem bírnak, lelkészeikkel szemben csak kötelességeik vannak, jogaik nincsenek. A hívők a nyáj, a lelkész a pásztor.

Mielőtt elfogadnók, nézzük meg kissé közelebről a canonicisták eme tanát.

Igazuk van a canonistáknak abban, hogy lelki hatalom laicust nem illethet. Tiltja ezt a jus divinum, tehát ez iránt semmi kétség. Az egyháznak joga azonban nemcsak jus divinumból áll, sőt túlnyomó részben jus humanum. Mért ne részesedhetnének ebben a laikusok is? Törvények ez ellen nincsenek, s a laikusok mégis legfeljebb csak személyes jogokkal bírhatnak, ezekkel is csak kiváltságképen, testületi jogokkal azonban nem, és hitközséggé nem szervezkehetnek.

Miért? A választ a következőkben formulázzák:

Mert ez a kath. egyház alkotmányával összeegyeztethetlen. Az egyház fejének állása, méltósága, sőt jogai ellen van, hogy azok, kik az egyház alkotmánya értelmében az ő alattasai, oly jogokat gyakoroljanak, mely a pápától meg lenne vonva. Ez azon-

ban bekövetkeznék, ha az egyetemes egyház kizárásával az egyházvagyon feletti jog az egyes egyházakat illetné. Ez esetben az egyes egyházak előjárói egyházi ügyekben nagyobb hatalmat gyakorolnának, mint maga az egyház feje, mert ez utóbbi tulajdonjogokat, mint ilyeneket, az egyházi vagyon felett nem gyakorolhatna. E tekintetben tehát a pápa nem volna korlátlan monarcha, nem lenne az egyházban Krisztusnak helytartója. Ez állapot azonban a kath. egyház alkotmányának alaptételeibe ütköznék.

Az egyes egyházak az egyetemes egyháztól különvált léttel és czállal nem bírnak, ennél fogva nem is képesek arra, hogy a közönséges egyháztól külön tulajdoni joggal egyházi vagyont bírhassanak, mert külön vagyon külön jogalanyt és külön czélt követelne, holott úgy jogalany, mint czél tekintetében az egyes és egyetemes egyház együgyű.

Igy válaszol e kérdésre egy canonista (Hirschel), s erre mi ismét azt kérdezhetjük:

Hát csakugyan ennyire ellenkeznék az egyháznak isteni alkotmányával a kath. hitközségek létezése?

Az egyház alkotmánya a lelki hatalom gyakorlatán sarkallik, melynek három ágazata van: a potestas magisterii, ministerii és jurisdictionis. Az egyház tagjai két osztályra oszlanak: a laicusok és a clericusok osztályára. Az egyház tagjává senki se lesz természetes úton, hanem kegyelem útján a keresztség szentsége által. A ki e szentségben részesül a mysticum Corpus Christi tagjává lesz, mely minőségét, még ha érdemetlenné válnék is, el nem vesztheti, mert a keresztség eltörölhetlen jelleggel bír. Az ilyenekről mondja Péter apostol (II. 9., 10.): «qui aliquando non populus, nunc autem populus Dei», «vos autem genus electum regale sacerdotium, gens sancta». Ezen keresztteltekben megvan a virtualis képesség, hogy esetleg clericusokká legyenek (Act. Ap. XIII. 2.). Clericussá csak laicus lehet, s azzá lesz egy másik kegyelmi tény, az ordinatio által, s hivatást és jogot nyer az egyház hármasságának gyakorlására. A clerus azonban nem szakad el ezáltal a laicusoktól, clerus és laicusok együtt alkotják az egyházat. «Sicut enim corpus unum est et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt» (I. Cor. XII. 12.). Azért, habár a clerus egyedül és kizárólag van jogosítva, hogy a hármasság java részét érvényesen és törvényesen gyakorolja, a laicusok, mint

tágabb értelemben vett sacerdotium még sincsenek abból teljesen és végképen kizárva. A keresztséget, bár szentség, minden laicus kiszolgáltathatja, az ellene elkövetett sértéseket és bűnöket a laicus is köteles megbocsátani (habár e közt és a poenitentia szentsége közt nagy a különbség), a mise canonjának következő szavai: «Memento Domine omnium circumstantium pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offeruit hoc sacrificium laudis. Hanc igitur oblationem servitutis nostrae *sed et cunctae familiae tuae*, quae sumus Domine ut placatus accipias» arról tanúskodnak, hogy az egyház laicus tagjait képeseknek tartja arra, hogy a miseáldozat bemutatásában lelkileg *active részt vegyenek*. Ez értelemben mondja szent Ágoston: «Erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum eo mille annis non utique de solis Episcopis et Presbyteris dictum est, qui proprie vocantur in ecclesia sacerdotes sed sicut omnes Christianos dicimus propter mysticum Crisma sic omnes sacerdotes quoniam membra sunt unius, sacerdotes, de quibus Petrus apostolus plebs inquit sancta regale sacerdotium». De civit. Dei. L. XX. c. 10. Ha pedig nincs távol az egyház szellemétől, hogy a laikusokat legalább lelkileg a clerus számára kizárólag fentartott jogokban részesítse, még szembetűnőbb ez a potestas jurisdictionis gyakorlásánál, hol azoknak már valóságos jogokat is engedett. A mi ezen jogok legfontosabbját, az egyházhivatalok betöltésének jogát illeti, nem bír-e semmi jelentőséggel a papirendbe felveendőknak acclamatioja a nép előtt, az ordinálást megelőzőleg? Nem mondhatjuk-e, hogy azon gondolat, hogy a papi hivatalok a laicus elem befolyásának teljes kizárásával nem tölthetők be, mindenkor élt az egyházban, s ha mint acclamatio, mint praesentatio, vagy a fejedelemséggel való előleges megegyezés, vagy az ordinálandók kihirdetése csak időről-időre alakot változtatott is, de élt az eszme és az egyház alkotmányának szellemével nem ellenkezett, annál kevésbé a jus divinummal, mely alkuvást nem tűr, s ha vele ellenkezett volna, évezredekben a mai napig nem létezhetne. Ha pedig ilyen nagy és lényeges kérdésekben az egyház nem tartotta laicus gyermekeit kitagadhatóknak, csak épen az ellenkezni az egyház alkotmányával, hogy hitközségeket alkothassanak? s a kiket a hit úgyis egybeköt, azok egy jogi személyiyé alakulva, a jog által is egybeköttesse, a mi az egységet még inkább szilárdítaná.

Maguk a canonisták is elismerik, hogy az egyházjog forrá-

saiban nincs egyetlen egy se, mely szabatosan meghatározná az egyházi vagyon jogalanyát. Ép azért csak alkalmi nyilatkozatokból kell az egyháznak e részbeni nézeteit és felfogását következtetnünk, e következtetésnek azonban az egyház szellemével összhangzásban kell állani. Már most, ha épen ők oly igen ismerik és hangsúlyozzák a lelkek egységének elvét, mint az egyháznak egyik alapelvét, mért tartják ők megengedhetlennek, hogy az egység a községi szervezkedés által jogilag is kifejezésre jusson? hogy az így szervezett község jogokra is tehessen szert?

Erre is megtaláljuk az őszinte nyílt választ: «Mert ez esetben az egyház vagyonjogi tekintetben a maguk közt meghasonlott secták véleményei, berendezései- és törekvéseinek zagyva összevisszaságát tüntetné fel». (Hirschel 313. l)

Hirschel kitünő művében nagy meggyőző erővel mutatja ki, hogy a kath. egyház egységének nemcsak a lelkek egységében, hanem külsőleg is kifejezésre kell jutni és «ezen (látható és nem látható) egység szigorú megőrzésére utasította Krisztus tanítványait», azért imádkozott is (Joan. XVII. 20., 21.) *non pro eis (apostolis) autem rogo tantum, sed pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me, ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint*». «Krisztus ezen szavai értelmében a hívők egységét minden időkre akarja, nem tesz különbséget a csupán benső és a külső egység között és még kevésbbé rendeli el csupán csak a belsőt». Igaz. Az egyház egysége külsőképen is csodálatos módon fennáll a szentségek anyagának egységében, az egyház közkormányzatának és az istentiszteletnek egységében. A vagyoni jog egységében azonban soha nem létezett és mai nap sem létezik. Lehetetlen is, szükségtelen is. A hány egyházi intézmény, annyi különféle képét tárja elénk a vagyoni viszonyoknak, sőt egy egyetlen plebánia vagyoni ellátása is a legkülönbözőbb természetű vagyon- és jövedelmi forrásokból áll. Mit akart Krisztus ezen külső egység alatt, arra felel az egyház tizenkilencz százados multja és jelen állapota. A miben egységet akart, az mindig megvolt és mai nap is megvan; a miben pedig egység sohasem volt és nincs is, azt Krisztus se akarta és nem is kérte. Vajjon azon zürzavaros állapotnak, minőben ma az egyházi vagyon tagadhatlanul van, nem javítása és egyesítése volna-e, ha az egyházközségek lennének mindenütt az egyházi vagyon alanyaiul tekinthetők. Ez kétség-

kivül nagy lépés volna azon czél felé, hogy az egyház egysége egy egységes elveken nyugvó vagyoni jogban is kifejezést nyerjen.

Ez volna azon jogi irányzat, mely az egységes egyház szellemével és a clerusnak ugyan alárendelt, de azzal mégis egy egységes testet alkotó laicus elemnek jogi elismerésével leginkább megegyeznék és összhangzatos volna, annnyival is inkább, mert a fennálló jogon elvi változtatással nem is járna. Ha az egyház a kegyúri jog czímén laikusoknak jogokat enged, s ezt senki se tartja az egyház alkotmányába ütközőnek, ha bármely laicus bizonyos cselekvények által (fundatio, aedificatio, dotatio) patronusi jogot ipso jure nyer, ha e jogot bírhatja, nemre és korra való minden tekintet nélkül és mi több, arról egyoldalúlag le se mondhat, azt átörökítheti és csak büntetésből veszti el, mi ok van arra, hogy ilyen jogot egy község ne bírhasson?

«Ha az egyes egyházaknak egyházi tekintetben az egyetemes egyházzal szemben önálló élet és működés adatnék, ez szétrombolná a katolikus egyházi alkotmányt és annak tisztán erkölcsi lényegét és abba vagy a községi elmélet demokratizmusát, vagy korlátlan subjectivismust, vagy aristokratikus elemet, talán az episcopal rendszert vinné bele.»

De ha világiak jogát az egyház a magános nők, gyámság alatt állók, csecsemők személyében elismeri, sőt ilyen jogokat nálunk Magyarországon akatholikusok is gyakorolnak, ez az egyén jogának oly messzemenő elismerése, mely még alkalmasabb volna a jelzett veszedelmek előidézésére, mint ezen individualis jognak községivé tétele, mely a dolog természeténél fogva több garantiát nyújt, mint ha ilyen jogot egy gyermek, vagy egy gondnokság alatt álló személy bírhat.

Egyébiránt az elmondottak után, mely által az ellennézet aggodalmainak tárrgytalanságát akartuk kimutatni, kimondhatjuk abbéli meggyőződésünket, *hogy egyházalkotmányjogi kérdések és vagyoni jogi kérdések egymástól különválasztandók, egymást nem zavarják és egyikből a másikra következtetést vonni nem tartjuk megengedhetőnek.*

Az egyház alkotmányának alapelvei a községi zervezet iránt semlegesek, annak se útját nem állják, se elő nem mozdítják.

Sőt vagyoni jogi tekintetben az igazgatás és tulajdonjog kérdése se egy és ugyanaz. Tudvalevő, hogy vannak esetek, midőn egy vagyon tulajdonjoga mást, a vagyonkezelés joga ismét mást

(gondnokot, hatóságot, választmányt) illethet. A magántulajdonban levő plebánia-egyházak vagyoni igazgatását pl. a törvény a tulajdonostól megvonta és az egyházhatóságra ruházta; épen így lehetséges, hogy a községi vagyon kezelését a törvény intézetszerű alakban szabályozza.

A mondottakat összefoglalva, azon eredményhez jutunk, hogy habár az egyházközségi tulajdon elmélete sem az egyház törvényeivel, se az egyház szellemével nem áll ellenkezésben, habár a felhozott okoknál fogva az egyháznak nevezetes előnyöket ígér és jogilag is construálható volna, gyakorlatilag nem áll fenn, s mindaddig, míg a híveknek községgé alakulását gátló s őket az egymásmellett élő emberek pusztá halmaza gyanánt nyájmódra igazgatni kívánó áramlat nem változik, nem is foghat megvalósulni, minélfogva ott, a hol a jelenleg létező viszonyoknak a gyakorlati életben feltalálható megoldását keressük, ez elmélet helyet nem foglalhat.

IX. *A clerus tulajdonjogának elmélete.* Az egyetemes egyház tulajdonát vitató elméletnek továbbvitele. Azokkal szemben ugyanis, kik az egyetemes egyház fogalma alatt az «universus coetus Christianorum» valamennyi kereszténynek összességét értették, mások arra hivatkoztak, hogy laikusoknak úgy hitbéli, mint általában egyházi ügyekben a pusztá engedelmességen kívül nincs osztályrészük. Ők igazgatási alanyul szolgálnak csupán a kormányzásra jogosítottak kezében, azért az egyház nem tekinthető universus coetus Christianorum gyanánt, mert az voltaképen «universitas cleri», coetus clericorum». Így IV. Incze pápa, Bernardus Hispanus s a középkor canonistái, kik C. 3. Qu. 2. cap. 8., C. 12. Qu. 2. cap. 13-ra hivatkoztak, mely helyeket a glossatorok ilyen értelemben magyaráztak. A spanyol canonista, Sarmient, ez alapon még tovább haladt s a mindenkori javadalmazásban kereste a beneficium tulajdonát. Franciaországban az egyházmegyék papságát mint collegiumot tekintették az egyházi vagyon tulajdonosául és «biens du Clergé» és «egyházi vagyon» ugyanegy fogalomba olvadt.

Ezen elmélet is egész hamis alapokon nyugszik. A tulajdon fogalmát félreismeri s a haszonélvezet és joghatóság fogalmával összezavarja. Különben pedig a clerus tulajdonjogának elmélete az egyetemes egyház tulajdonának elméleteből ágazik ki s a törzsnek lerokadásával megdől.

X. Az egyházi intézmények külön jogalanyiségének elmélete.

Ezen elmélet a különböző egyházi institutiókat mint megannyi külön jogi személyt tekinti s az egyházi vagyonnak őt illető részére jogalanyiséggel ruházza fel. Minden templom, beneficium, kolostor, alapítvány, testület önmaga bir külön jogalanyiséggel. Minden külön egyházi intézménynek az a célja, hogy a látható egyházat állandóan külsőleg kifejezésre juttassa és annak céljait állandóan munkálja. Valamint az egyháznak, ha világi céljait elérni akarja, vagyonra van szüksége, úgy az egyes intézmények vagyoni jogát se lehet kétségbe vonni. Minden külön intézménynek jogi személyiséggel kell bírnia, mert csak így lehetséges, hogy ez intézmények az emberek életének időtartamán túl is megmaradjanak s önálló léttel birjanak. Az emberek és egyének mulandósága közepette, kiknek csak az egyház alkotmánya által engedett jogok gyakorlása és élvezete lehetséges, így nyerünk olyan szilárd jogalanyt, mely mint az intézménynek törvényes képviselője, az idő eshetősége ellen biztosítva van. E nézet pedig annál több igényt táplálhat az elismerésre, mert megfelel a canonjog pozitív rendelkezéseinek és a jog tényleges viszonyainak. A canonjog az egyes egyházi intézményeket személyiségnek tekinti, azoknak possessiót és quasi possessiót enged, egyik a másiknak vagyonán usucapio útján jogot szerkezhet s az egyes intézmények örökölhetnek. Ez pedig mind lehetetlen máskép, mint azon alapon, hogy az intézmények képességgel birnak jogokat szerezni, tehát jogalanynak lenni.

Ezen elmélet, melynek voltaképeni megalapítója s legjelesebb képviselője Schulte, igazi jogászai felfogással és tudással sok igazságot tartalmaz, de mindenben az igazságnak mégsem felel meg. Bizonyos ugyanis, hogy, habár minden egyes egyházi institutio bir is jogalanyiséggel, de nem állhat meg e tétel úgy fordítva, hogy minden «res sacrae» szükségkép az illető intézmény tulajdona legyen. Lehetséges ugyanis, hogy fölszentelt dolgok, patenák, kelyhek, oltárok, harangok egy, az illető intézménytől különböző személy tulajdonában vannak, sőt plebánia-templomok, kápolnák, oratoriumok felett is világi személy vagy a fiscus tulajdonjoggal birhat. Bármily igaz és kifogástalan legyen is ez elmélet adott esetekben, midőn t. i. a jogalanyiség az egyes intézmények vagyona feletti tulajdont illetőleg ezeket in concreto valóban megilleti, de ez elmélet nem általánosítható s így a megoldani szándékolt kérdés abszolút megoldásnak nem tekinthető.

Dr. Kosutány Ignác.

IRODALOM.

A «*Revue philosophique*» 1896. szeptemberi számában mindenekelőtt Lalande szép tanulmányát kell méltatnunk «De la fatalité» cím alatt. Azt mondja Lalande, hogy a művészet vagy a bölcsekedés problémái bizonyos fokú elfajzáson mehetnek keresztül, mely lassankint megfosztja azokat valóságos tartalmuktól és üres fogalmak antagonismusává változtatja, végül tiszta logomachiává. Ilyen sorsra jutott a determinismus és szabadság alternatívája is. Hivatkozik e pontban Bergsonra, a ki kimondta, hogy a szabadság problémája félreértésből származott. Ugyanaz volt az a moderneknél, mint a régieknél az eleai iskola sophismái.

Azután megállapítja, hogy minő viszony van a belső determinatio és a külső determinatio között, egy cselekmény tudatos okai és öntudatlan vagy tisztán physikai okai közt; az egyén és környezete törekvései közt, az ember és a világ közt? Más szavakkal az emberi akarat mily fokú függetlenséggel bír a végzet-szerűséggel szemben?

Ez a kérdés eredeti föltevése a nagy bölcselek leg többje által is föntartva. Sőt ez lényegében az epikuri «clinamen» kiinduló pontja. Két momentummal állunk szemben, melynek az egész ó-kor ismerte ellentétességét: ez az ember és a sors. Az embert tehát föl kell fejeverezni oly erővel, hogy legyőzhesse a sorsot. De a helyett, hogy mint Plato, ezt az erőt az öntudat és az egyenes akarat kifejlesztésében keresse, Epikur jobbnak látja az emberi lényt egy nemével a bűvös, észfeletti, végtelen hatalomnak ruházni fel.

A római stoikusok voltak az elsők, a kik az antik fátumnak összeolvadását készítették elő észrevétlen átmenetekben, a dolgok és tények azon szükségképeniségével, melyet semmi erő meg

nem törhet (Seneca: Qu aest. natural II. 36.) — azaz a determinismust. Maguk az eclecticikusok, már iskolájok politikai színezete s az abból folyó paedagogiai kényszerűségek folytán is az élet felettébb concret felfogására helyezkedve, sokkal inkább a fatalismus megczáfolására törekedtek, semmint a szabadakarat kifejtésére.

Pontos megfigyeléssel festi azután Lalande az elhatározásunknál közrejátszó mozzanatokat. Ha például visszagondolunk azokra az első évekre, melyekben pályánknak látszólag oly ok-szerű választása eldőlt, s úgy látva azt előttünk, mint a mult történetét, első ízben vesszük észre, hogy elhatározásunk igazi okai sokkal mélyebbek és sokkal külsőbbek, semmint ezelőtt gondoltuk volna. Egy gyermekkorunkban hallott szó, egy közletről látott dicső példa, megannyi elfeledett, távoli sugalmak voltak, melyek mozgásba hozták az akaratot, s melyek csak a távolból tűnnek fel. Annyi ezernyi kötelékkel látjuk magunkat körülgabayítva, hogy ha mindannyian keresztül akarnánk törni, képeseknek kellene lennünk a csillagok megszámlálására. Akkor érezzük, hogy a külső események és önmagunk homályos állapotainak tömkelege, mely világos öntudatunkat környezi, valósággal oly akaratot képvisel, mely velünk szemben a végzetszerűséget játsza. Nagy tehát a külső erők szerepe, melyek bennünket előre jelzett s akár önmagunk, akár mások által előrelátható czélok felé kalauzolnak, ellenkezésünk daczára. De ez a szerep — folytatja Lalande — mégsem végtelen, mivel bármily kicsiny legyen az akarat szerepe, az ember életében mindig vannak bizonyos cselekedetek, melyeket teljesen magunkénak tartunk, s melyek az ész előtt tökéletesen igazolhatók. Ebből következik, hogy a leghasznosabb ismeret ezen viszony mértéke, a között, a mi bennünk sajátunk és a mi ránk van erőltetve. Ezt a tárgyat nem lehet néhány sorban kimeríteni, de meg lehet kísértetni egy keretet rajzolni az ez irányú lehetőleg kutatások elé.

És itt rámutat Lalande első sorban a legegyszerűbb végzetszerűségre, *a helyzet végzetszerűségére*, mindennapi példákkal világítva azt meg. Ennél homályosabb már *a physiologiai végzetszerűség* a gyógyíthatlan vagy öröklékeny betegségekben. Ez sem abszolút természetű, de közel áll ahhoz, a diathesisek természete felőli csaknem teljes tájékozatlanságunk okáért.

Következik *a jellem végzetszerűsége*, mely az organismustól

függ s rendesen szívós, de mégsem lehetetlen a megtérés belőle. Majd kiemeli Lalande, lelki működésünknek és természetünknek azon sajátságát, hogy mindabból, a mit fölfogunk és megörögzítünk magunkban, csak igen keveset *veszünk észre* is. S hogy mit, az nem függ akarunktól, hanem lelkünk öntudatlan munkájától. Mint a hogy ha egy hirlap 2—3000 sorát olvassuk gépiesen, egyikünk az ujdonságokat, másikunk a színházi kritikát tartja meg belőlük. A többi háttérbe szorul, de azért psychologiaiilag nem semmisül meg. Énemnek van tehát egy része, mely magának arrogálja annak kiválasztását, a mit meg akar őrizni az adatok nagy mennyisége közt. Egyszóval saját eszméi és akaratai vannak.

Mindezen hatások korlátait lehetetlen kijelölni. Ha arra a lélektani igazságra gondolunk, hogy az általam ismert egész világ csak tudalmi állapotaimnak összege, akkor a végzetszerűség ezen tulajdonsága az egész világegyetemre kiterjed. A világ minden eseménye bennem végtelen kicsiny méretben nyomait hagyja hátra. Oly szükségképeni igazság ez, melyet Leibnitz és Kant is hirdetett. A tapasztalat harmadik analogiája szerint semmi sem mozdulhat a világegyetemben, a melytől testem bizonyos meghatározott módosulást ne szenvedne. Gondoljunk csak a nyomot szaglászó eb vagy a csillagba tekintő ember által felfogott erő vagy anyag mérhetlen kicsinységére.

Csakhogy persze lehetnek emberek, a kiket szellemi műhelyök jól vagy rosszul szolgál ki. Amazoknak szerencséjük van, emezeknek nincs. Mazarin-nak igaza lehetett, hogy csak szerencsés embereket akart alkalmazni. Ezek érzik az inspirációt, hogy mikor kell lépniök, a helyzetek szimatjával bírnak. Descartes is bevallja: «Azt merem hinni, hogy a belső örömnek valamely titokzatos ereje van arra, hogy a szerencsét kedvezőbbé tegye. Tapasztalatom az, hogy gyakran észleltem, mikép azok a dolgok, melyeket jó kedvvel, benső küzdelem nélkül tettem, rendesen sikerültek még a szerencsejátéknál is, melyben csak a sors uralkodik, ezt kedvezőbbnek találtam mindig, ha öröme volt okom, mint ha szomorkodtam». Könnyen érthető ezek után, hogy maga a merészség is, mely szellemi feszültség és izgultság állapota, ugyanezt a kedvezést hozhatja magával a közmondás tanúsága szerint.

Ellenben ép oly valószínűen hiányoznia kell ennek olyanok-

nál, kik reflexio vagy akaratuk útján jó vagy rossz természeti hajlamukkal ellenkező magatartást foglaltak el. S valóban ily embereknek rendesen nincs szerencsájök még a látszólag legvéletlenebb dolgokban sem, mert lényöknek egész öntudatlan része, akár ügyesség hiányában, akár visszatetszésből az akart czélt ellensúlyozza.

*

Soury további adatokat sorol fel a *kéregbeli vakságra* (céecité corticale) vonatkozó tanulmányai köréből, melyeket már részletesen reproducáltunk, számos klinikai észlelettel bővítve ki a tárgyat Förster és Sachs nyomán.

Tannery a görög bölcselet végszakából meríti tárgyát, «Periode finale de la philosophie grecque» cím alatt ismertette annak főbb bölcseleit. Pótolja ebben többek közt Zeller Eduárd mulasztásait, a ki p. o. Philopon Jánosról egy sorban sem emlékezik, daczára annak, hogy jegyzeteiben nem egyszer hivatkozik Aristotelesről szóló commentárjára. Ugyanő beszél Simpliciusról is, mielőtt előadná az athenei bölcselek exodusát Perzsiába, habár szokott pontossággal megjegyzi, hogy az utolsó *diadochos* legfontosabb művei 529-nél későbbi keletűek. Már pedig úgy Zeller, mint társai az athenei iskola Justinianus általi bezárásának dátumául az 529. évet veszik föl s ennek folytán hallgatással mellőzik a keresztény írókat, még ha irataikban a pogány mesterek traditióit követik is.

Mindkét tévedésnek okát Tannery abban a felfogásban látja, hogy Aristoteles commentatorainak munkája a bölcselet történetében elhanyagolhatók a neo-platonikusok munkájával szemben, s ez az, a mi ellen tiltakozik Tannery.

Bebizonyítja, hogy Aristoteles commentálóinak munkája oly sajátos nyomokon halad, melyek utolsó időben némi befolyást engedtek ugyan az új platonismusnak, de sohasem engedték magukat absorbeálni egyetlen szekta által sem.

Az időszámításunk előtti első század közepe feléig a régi lyceumi iskola többé-kevésbé homályos körvonalakban fenmaradt Athénben, a nélkül, hogy kifelé terjedt volna. a midőn Rhodusi Andronicus és Sidoni Boethus újabb kiadások és commentárjaik által kiemelték a feledésből Stagiritas művét. Ettől fogva Aristoteles tana a közfigyelmet költi fel, rendes oktatása meggyökerezik a nagyobb városokban, de főtűzhelye Athén marad, hol különben Andronicus Aristoteles diadochosi tanszékét foglalta el.

Több mint egy századig a ma már elfeledett első commentárok elegendőek voltak a szájhagyományhoz, azután kimentek divatból s a II. században az athéni mesterek újakat kezdtek szerkeszteni. Jelentékeny munkájok, melyből különben csak Aspasiusnak (130 körül) az ethikához írt commentárja maradt fenn s első kötetét képezi a berlini akadémia által kiadott «Corpus» XIX. kötetének — a III. század kezdete táján az Aphrodisiasi Sándor által szerkesztett főgyűjteményre vezetett, melynek fennmaradt két része szintén a berlini «Corpus» három első kötetében tartalmaztatik.

Ez a híres commentator, a kit új Aristotelesnek neveztek el, roppant tekintélyre tett szert s iratai a következő századok alatt a szóbeli oktatásnak alapját képezték. Ennek folyománya volt ép úgy mint közvetlenül Andronicus és Boethus után az exegetikai munkák felfüggesztése, mert itt alig látszott még valami tennivaló. De ebből nem kell azt következtetni, hogy akár Athénben, akár Alexandriában az aristotelesi philosophia hivatalos tanszékeit a tanulók elhanyagolták volna, sem azt, hogy a szájhagyomány ott valaha megszakadt volna. Az első pontra nézve elég megjegyezni azt a tényt, hogy a VI. században keletkezett Simplicius roppant köteteinek kiadása. A mi a második pontot illeti, ugyancsak Simpliciusból világlik ki az is, hogy a szóbeli előadás még mindig Aphrodisiasi Sándor commentárjain alapszik.

A IV. században lép föl Aristoteles régi nagy commentátorai között a harmadik: Themistius, egy széles látókörű, türelmes szellem, a ki tud a helyzet kényszerűségéhez is alkalmazkodni, gondosan kerülve bizonyos pogány nyelvformulákat s beszédeiben Salamonból vett textusokat is idézve. Ő látszik Aristoteles első commentálójának, a kire bizonyos határig a kereszténység is befolyással volt.

Hosszasabban időz aztán Tannery Philopon méltatásánál, mestere, Ammoniusnál s ennek utódánál az alexandriai tanszéken, Olympiodorusnál. Végül jellemzi az 529-iki edictum igazi szellemét és eredményeit, az athéni iskola bezáratását, mely az iskola főbb tagjainak exodusát vonta maga után Perzsiába, kiket ott Khosroes Nusirván karolt föl. Justinianus edictumát az athéni bölcsészek fanatikus merevsége és a dolgok fennálló rendje iránt való ellenséges magatartásuk okolta meg, s a pártatlan történetíró — teszi hozzá Tannery — nem annyira Justinianus szigorán,

mint inkább elődei hosszú türelmén kell hogy csodálkozzék. Justinianus felekezeti politikája kezdettől fogva a hitegység felé hajlott. A mellett az 529-iki edictum, mint tudjuk, a jogtanítás ügyével is kapcsolatos volt, a mit Justinianus a konstantinápolyi, berytusi és alexandriai iskolákban akart concentrálni, hogy egyöntetűbbé tegye.

A kiköltözött athéni philosophusok sorsát is vázolja Tannery néhány szóval; így Agathiasét, Damasciusét, Simpliciusét, Phoeniciai Diogenesét, s azt mondja, hogy ez exodusnak bizonyos befolyása volt a platói és aristotelesi tanoknak Görögországon és Egyiptomon kívüli elterjedésére.

* * *

«*Revue philosophique*». Nr. 11. Novembre, 1896.

H Joly: «La genése des grands hommes». A szofiai egyetem korán elhunyt tanárának, Odin-nak hátrahagyott kétkötetes nagy művét bírálja és kivonatolja ebben a czikkíró, melynek czíme: «Genése des grands hommes», alcíme pedig a modern francia írókról szól.

Több mint hatezer francia írónak nomenclaturáját adja ebben Odin, a kik 1300-tól 1830-ig éltek, pontos megjelölésével születési és elhalálozási helyöknek. Az egész mintegy intellectualis geographiáját adja Franciaország nyolczvanhat departementjének.

A munka alapeszméje ez: az emberek a történelmi fejlődés közvetlen tényezői, következésképpen a nagy emberek tanulmányozása tájékoztató kell hogy legyen az emberiség sorsában bekövetkező módosulások okai és törvényei felől.

Ez azonban nem megy addig, míg meg nem állapodunk abban, hogy mit nevezünk nagy embernek? Ezt a fogalmat a lángészre vezetni vissza, Odin előtt nem elég világos és szabatos. Ő megelégszik azzal, hogy a nagy embereket a többieknél magasabbrendű embereknek tekintse, de hogy sikereik okait megismerhesük, erre csak egy módot lát: a statisztikai methodust, a mely sociologiai kérdésekben csak az inductiv módszernek egy különös formája.

De minden lángelmű embernek statisztikáját összeállítani, kissé bajos dolog volna. Elégnek tartja tehát egy csoportot kiválasztani, melynek hatása elég általános és kiterjedt, hogy a többinek tanulmányozását nélkülözhetővé tegye. De melyiket válassza? Indokolt összevetés után az íróknál állapodik meg.

E czélból 6382 francia író sorol fel, még pedig azért a francia irodalomból, mivel ez a legismertebb, legkiterjedtebb, a legmagasabb színvonalú. Kimutatja azt a hétfele befolyást — etnographiai, földrajzi, vallási, társadalmi, helyi, gazdasági és nevelési befolyást — melyek fejlődésükre, sikereikre hatottak.

Gondosan és apróra megvizsgálja, kik voltak azok az írók, a kik kicsiny helyeken születve, távol az eszmék áramától, azonfelül még nehéz gazdasági viszonyokkal is küzdöttek. Tizenhetet talált ilyet. Azután kutatja, hogy mi segíthette őket ily kedvezőtlen körülmények közt? Úgy találja, hogy nyolczat közülök katolikus vagy protestans lelkészek bátorítottak, ösztönöztek: Marmontelt egy pap, Restif de la Bretonne-t egy tiszteletreméltó lelkipásztor, Rivarolt a szomszéd város jezsuita szerzete, Chamfort-t egy theologiai doctor, mást meg egy benzés rendfőnök stb. A kilenczediket egy egyetemi professor vette pártfogása alá stb.

A mi a módszerrel illeti, Joly nem titkolja el aggályait annak beválása iránt. A statisztika — mondja — a sociológiában elég pontos eredményekre vezethet, ha hiteles és jól körülírt tényesportokat vesz vizsgálódása tárgyául. Így lehet egy tanintézet növénydekeinek statisztikáját dolgozni fel az intézet megalapítása óta. Ép oly becses és biztos segédeszköz lehet a statisztika, ha nagy tömegek képezik tárgyát, mint a népszámlálási statisztika, a vámstatisztika, a büntető statisztika. Itt ha tévedések okai fordulnának is elő, csökkentené azok hatását a nagy számok törvénye.

Nem egészen így áll a dolog az írók statisztikájánál. Vegyük például azt a mozzanatot, midőn Odin a társadalmi milieu hatását elemzi a tehetséges írókra s e czélból azt kutatja, hogy mi volt közöttük egy bizonyos számnak társadalmi helyzete vagy foglalkozása. Úgy találta, hogy egynek atyja cukrász volt, egyé hercegi komornyik, egyé erdész, egyé nemesített hivatalnok, egy *félé* (félnek számít minden oly foglalkozást, melyet egy másikkal együttesen űznek) tudós, egy félé házmester, négy volt király fia, 5 és $\frac{1}{2}$ tanárok fia, 12 írók fia, $40\frac{1}{2}$ kereskedőké, $69\frac{1}{2}$ nemeseké, 32 közbirtokosoké, $90\frac{1}{2}$ biráké. Azután a különböző eseteket bizonyos számú kategóriába sorozva, úgy találja, hogy azon kategóriák, melyek több-kevesebb jeles embert szolgáltattak, ekkép osztályozhatók fogyó arányban:

1. nemesek és tisztek;
2. birák és hivatalnokok;

3. művészek, ügyvédek, írók, mérnökök, orvosok, lelkészek ;
4. iparosok, mesteremberek, földmivelők, kapusok, cselédek.

Úgyde hány esetben értesült a szerző a szülők helyzetéről ? 623 esetben, akkor, a mikor 1136 tehetséges embert, 144 lángelmét és összesen több mint 6000 írórt vesz föl.

Munkája eredménye felől Odin sincs túlságos illuzióval, a mennyiben a maga elé tűzött hat kérdésre nézve csak negativ conclusióra jut. Bebizonyult, hogy a Franciaországban összeszámlált 6382 írónál a földrajzi, ethnographiai, vallási, helyi befolyások lényegtelenek voltak. Az egyetlen positiv eredmény az, hogy megközelíthetőleg meghatározhatta Odin, hogy az irodalmi tehetség kifejesztésére milyen «milieu» nélkülözhetetlen. Tudniillik a bizonyos kedvező gazdasági és társadalmi viszonyok által lehetővé tett *jó nevelés*, más szavakkal megfelelő társadalmi milieu. Ez a főeredmény, melyre kutatásai vezettek.

Ezzel egyidejűleg azonban Odin az átöröklésnek tulajdonított túlságos jelentőséget is kellő mértékére szállítja alá, legfőlebb azt oly ismert erőnek tekinti, melyet a milieu áttörni igyekszik. A kettőt tehát mint ellenséges tényezőket állítja szembe. A lángész csirája nem is az emberben, hanem a dolgokban van — úgy mond. — Az ember csak egy járulék, mely lehetővé teszi a lángelme megnyilatkozását. Ehhez képest a lángelme és téboly között is csak azt a viszonylatot látja, hogy bizonyos körülmény kipattanthatja az emberben azt, a mit lángésznek neveznek, más körülmény pedig — például egy komoly sikertelenség — azt, a mit tébolynek neveznek. De egyéb viszony nem létezik a kettő között és pedig azon döntő okból nem, mert egyik sem rejlik magában az emberben.

*

Érdekes élettani kutatásaiban újabb stádiumot jelez *Férének* a füzet ugyane számában az indulatok kifejezésének antithesiséről írott czikke. Ugyanazon nyomon jár a tudós szerző itt, mint Darwin, a ki — mint tudjuk — szintén fontos szerepet juttatott az antithesisnek az indulatok kifejezésében, sőt egyike ez három alapelveinek. Az antithesist második rangba helyezi a hasznos szokások elsajátításának elve és az önkénytelen idegműködés elve közt. Elismeri Darwin is, hogy mikor egy kifejező mozgás jár bizonyos indulattal, az állatban megvan az az ösztön, hogy megfordított taglejtéssel fejezze ki az ellenkező indulatot.

Megtaláljuk ezt a színlelt vagy leplezett kifejezéseknél. De a kifejezés összhangtalansága még sem mindig csak a színlés vagy leplezés bizonyítéka, lehet az beteges állapot eredménye is.

A mozdulatok harmoniája különösen alteráltnak látszik az ideg- és lelki betegségeknek. A tébolyodottaknál az összhang hiánya különösen észlelhető az arczkifejezésben. E megfigyelésre vonatkozik Sikorsky megjegyzése, hogy az elmekór először a felső szemhéj emelkedésében, azután az alsó szemhéj emelkedése hiányában árulja el magát, és végül az alsó arcz paraesisében, a mi az arcz megnyúlását okozza.

De maguk a tébolyodottak kifejezései összefüggéstelenségében is része lehet a színlésnek és elleplezésnek. Kétséget sem szenved ugyanis, hogy a betegek nagy számánál az érzésseli zavarok sokkal előbb jelentkeznek az eszmezavaroknál és gyakran hosszabb időn át tudatával is bírnak e változásnak. Abban sem lehet kétség, hogy sokan közülök fel bírják fogni, mennyire érdekében áll ezeket eltitkolni. Ily esetben aztán az antithesis szerepet játszhatik a kifejezésben s erre oly összefüggéstelenség bélyegét nyomhatja fel, a mely meglepi a megfigyelőt és föltehető az is, hogy szokás folytán az antithetikus mozgások az akarattól függetlenül reproducáltnak a betegség egy oly periodusában, melyben a páciens már teljességgel nem érzi a színlelés szükségét.

Szóval Féré arról akar meggyőzni, hogy a színlelt kifejezések a szokás befolyása alatt megrögződhetnek s az akaraton kívül is reproducálódhatnak akkor, mikor az egyénnek már semmi érdeke érzelmeit eltitkolni.

* * *

Vucherot a «*Revue politique*» 1896. október 10-iki számában az új francia honossági törvény eredményeiről és Franciaország népesedéséhez való viszonyáról szól egész kimerítően, igen alapos megvilágításával a kérdésnek. Most már hét éve ugyanis annak, hogy az 1889. június 26-iki törvény életbelépett, de már ellenhatást keltett s tavaly Pontbriand gróf oly értelmű javaslatot terjesztett a kamara elé, hogy távolítsanak el a hadseregből, a tengerészetből, a közigazgatásból és a választói testületekből mindenkit, a ki nem képes igazolni, hogy három nemzedék óta francia, és a kezdeményező bizottság jelentése, mely elé a javaslat uta-

sítva lett, tényleg rá is mutatott azokra a veszélyekre, melyekkel Franciaországban az a nagy könnyűség jár, a melylyel az új törvény szerint a honosságot engedélyezik s kifejezést nyert a jelentésben az az óhatás is, hogy jövőben több szigorral járjanak el az ily honossági kérelmek megvizsgálásában.

Vacherot visszamegy a régi francia jog elveire a kérdés megítélésében, a mikor még a születés helye képezte criteriumát a honosságnak. Minden Franciaországban, habár idegen szülöktől született személy francziának tekintett. Viszont minden idegen földön született, habár francia szülöktől is, idegennek. Ez volt a *jus soli* álláspontja. Már a polgári törvénykönyv szerkesztői homlokegyenest ellenkező álláspontot foglaltak el: a *jus sanguinis*. Előttük a származás ténye döntötte el a honosságot. A gyermeknek követnie kellett szülői honosságát, bárhol született legyen is, s ha az atya és anya nem voltak ugyanoly honosak, úgy atyjáét.

E mellett megmaradt Franciaország egész a legújabb időkig, daczára annak, hogy ugyanakkor, Anglia míg egyfelől magáénak vindicálta az Angliában született idegeneket, ugyanakkor a külföldön született angolok s a külföldiekhez férjhez ment angol nők számára is megőrizte az angol honpolgárságot. S ezt egész az 1870. május 12-iki törvényig, a mely is mikor fentartotta a *common law* régi jogelvét, hogy minden brit földön született idegen már azáltal brit alattvalóvá lett, csupán azt a concessiót tette a modern elveknek, hogy minden ily módon angollá lett idegen, nagykorúságát elérve visszautasíthatja az angol honosságot, ép úgy az, a ki idegen területen angol atyától született; a nőnek pedig, ki külföldihez ment férjhez, megengedte, hogy férje honosságát kövesse.

Pedig Franciaországtól, leszámítva népesedése lassú szaporodását, 1870-ben maga a frankfurti békekötés is másfél millió francia alattvalót szakított el egyszerre.

Fontos újításokat tulajdonít tehát Vacherot az 1889. június 26-iki honossági törvénynek, melyeket következő pontokban körvonaloz :

1. A honosítás forrásait megszorította, midőn kedvezményes helyzetet teremtett a külföldiek bizonyos kategoriái javára.

2. Nagyobb súlyt helyezett a francia földön születés tényére, midőn vélelmeket alapított arra a francia honosság fölvétele irá-

nyában, melyeket egyébiránt a külföldinek módjában áll bizonyos föltételek és határidő alatt megdönteni.

3. Hivatalból a francia nemzetbe kebelezte be azokat, kik Franciaországban születve és telepedve meg, két nemzedék óta, ezáltal a törvényhozó szemében kimutatták visszavonhatlan szándékukat, hogy francziák lesznek.

Kétségtelen vívmányt képezett ez Franciaország népessége javára, melynél a születési arány különben is a legcsekélyebb, tekintve, hogy 1000 lakóra Franciaországban csak 22·7 születés esik, holott Islandban 23, Svájcban 27·8, Svédországban 28, Belgiumban 28·6, Dániában 30·1, Norvégiában 30·3, Skóciában 30·7, Angliában 30·7, Németalföldön 33·5, Németországon 36·1, Olaszországban 36·3, Spanyolországban 36·8, Ausztriában 37·2, Magyarországon 42·2, Oroszországban 49·6.

Az 1889-iki törvény előtt az a külföldi, a ki francia honpolgárságot akart szerezni, előbb engedélyt kellett hogy nyerjen a Franciaországban megtelepedésre, azután három évi szakadatlan ott tartózkodást kellett kimutatnia. Ha mindez megtörtént, kedvező vizsgálat után végzéssel honosíttathatott. Igen korlátolt számú esetekben a három év egy évre volt rövidíthető, ezt nevezték kivételes honosításnak. E két kategóriájához a honosság elnyerésének az 1889-iki törvényhozás még másokat adott. Észelve azt, hogy számos külföldi hosszú idő óta van Franciaországban megtelepedve, a nélkül, hogy elég óvatos lett volna azt kérni: e tartós megtelepülést előnyükre akarta fordítani; tehát kimondotta, hogy mindazok, a kik tíz évi szakadatlan francia területen való tartózkodást igazolnak, elnyerhetik a honosságot a nélkül, hogy egy község kötelékébe való felvételt kellene kérniök. Továbbá azon felfogásból indulva ki, hogy egy francia nőt feleségül vevő idegen már a házasság által is francia befolyás alá kerül: méltányosnak találta ilyenekre nézve megrövidíteni a tartózkodási időt, sőt lehetővé tette nekik egy évi engedélyezett megtelepedés után is honosságért folyamodni; végül a család egysége érdekében megkönnyítendőnek vélte a folyamodó külföldi nejeire s nagykorú gyermekeire nézve a honosság megszerzését.

A tulajdonképeni honosság keretének ezen kitágításán túl, az 1889. június 26-iki törvény több kategóriáját állította fel a külföldieknek, kiket ipso jure francziáknak tekint, fönnyagván számukra a jogot, hogy meghatározott föltételek és határidő alatt

visszakövetelhessék idegen honosságukat. Ebben közeledik a törvényhozó ismét a «jus soli» régi felfogásához. Megengedi, hogy a francia földön való születés bizonyos körülmények között megállapítani alkalmas a francia honosságot.

Az 1889-ikét megelőző törvényhozás megengedte a Franciaországban született idegennek a francia honpolgárság kérelmezését a nagykorúságát követő év alatt, de addig idegennek vélemezte. Az új törvény megfordította a helyzetet s francziának vélelmezi őt, legalább ha nagykorúsága idején Franciaországban lakik, s ha ezt el akarja kerülni, ugyanazon formásoknak kell hogy alávesse magát, melyeknek 1889 előtt a francia honosság megszerzésénél. Azonkívül bizonyítani kell, hogy megőrizte szülői honosságát s esetleg, hogy eleget tett hazájában a védkötelezett ségnek. Ugyanez a helyzet a naturalizált külföldi kiskorú gyermekeivel szemben. A régi jog szerint külföldieknek vélelmeztettek, most ellenben francziákká lesznek, bár fenmarad azon joguk, hogy visszautasítsák a francia honpolgárságot a fentebbi feltételek alatt. Végül az új törvény hivatalból a francia nemzetbe kebelezi a Franciaországban született külföldi Franciaországban született törvényes vagy törvénytelen gyermekét, holott a régi törvény ennek csak vélelmét engedte meg, fentartva számára különben a jogot, hogy idegen honpolgárságát visszakövetelje. Megváltoztatta tehát a vélelem természetét s ellenbizonyítással megdönthető közönséges vélelemből «praesumptio juris et de jure»-t csinált, mely nem engedi meg az ellenkező bizonyítást.

Vizsgálat alá véve most az 1889. június 26-iki törvény hatását, Franciaország népesedési statisztikájára — Vacherot kimutatja, hogy az, ha nem is volt elegendő arra, hogy a születési arány hézagait teljesen betöltse, legalább hivatva volt arra, hogy nagyrészen ellensúlyozza.

Számol azzal a kérdéssel is, hogy vajjon az új törvény csak ugyan igen szabadelvű-e, s főnforog valóban a veszély, hogy Franciaország kulcsát idegenek kezeibe jatszsza? Hogy erre megfelelhessen, egymásután vizsgálja a külföldiek különféle kategóriáit, kik az új törvény alapján a nagy francia családba bebocsáttatást nyernek

Nem szól a kivételes honosítás útján francziákká lett idegekről, kiknek száma igen csekély. De megengedi, hogy talán kissé igen messze mentek a külföldi nejeinek és nagykorú gyermekeinek

— mintegy «en bloc» — együttes honosítása megengedésénél, habár a hatóság megtagadhatja a honosított külföldi nagykorú gyermekeinél az együttes honosítás kedvezményét, ha kedvezőtlen adatok birtokában van. Méltányolni tudja a kémkedéstől, árulástól való félelmet s azt az aggodalmat, hogy Franciaország legfontosabb érdekei nehogy idegenek kezére jussanak. De — úgymond — vajjon meggondolták-e, hogy a választói functióknál, a nagy állami testületeknél a három nemzedékre terjedő francia honpolgárság megkövetelése mellett például Gambetta sem lehetett volna Franciaországban sem államférfi, sem katona, sem tengerész, sem tisztviselő, mert neki is csak két francia nemzedék állott háta mögött. A kosmopolitismus — úgymond — veszély lehet, de bizonyára nem az egyedüli.

*

A «*Revue politique et parlementaire*» mult év októberi számának egyik legjelesebb cikke *Cheyssoné*, Franciaország népesedési kérdéséről. Alkalomszerűleg foglalkozik ez a szomorúan actualis tárggyal, a mult év márczius 24-iki népszámlálás eredménye ötleteiből, a melyből kitűnt, hogy Franciaország népességszaporodása öt év alatt, 1891-től 1896-ig, silány 133,810 lélek, tehát alig éri föl Angliáét az utolsó három év alatt (131,320). És Angliának ma 39.421,697 lakosa van, Franciaországnak pedig csak 38.228,969, holott az utóbbinak területe Anglia területét több mint kétharmaddal (68 %) haladja felül. Továbbá Anglia népességének sűrűsége 124 lakó négyszögkilométerenkint, holott Franciaországé csak 73. Leszámítva a bevándorlásokat, Anglia minden évben 350,000 lélekkel szaporodik, Németország 450 — 500,000-rel, azaz 15—20-szorta gyorsabban, mint Franciaország. Az 1872-től 1876-ig terjedő négy év alatt Franciaország szaporodása még 802,862 lélek volt, 1876-tól 1881-ig már csak 766,260, 1881-től 1886-ig pedig 546,955-re szállott alá. Azóta megint csökkent, úgy hogy ma évenként nem több 20—25,000-nél, s ez is részben az idegen elem nagyobb szaporaságának köszönhető.

Sokan azzal vigasztalják magukat, hogy ez természeti törvény, mert a fajok szaporodása általában csökken, a mint főlebb hágnak a biologia létráján. Az elefánt nem oly szapora, mint a ponty vagy az osztriga, a rózsa sem olyan, mint a gomba. Ha

Franciaországnak kevesebb gyermeke van, mint más országoknak, oka az, hogy a francia az első nép a világon.

Ez nagyon szép vigasztalás — jegyzi meg Cheysson — de nem segít a bajon, mert Yves Guyot megczáfolhatatlanul kimutatta, hogy a francia népesség ily csökkenése más európai nemzetekkel szemben Franciaországot előbb-utóbb inferioritásba hozza ezekhez képest, mely annyival is érezhetőbb lesz, mert az európai egyensúly lassankint átalakult s új népek nyertek bebocsátást a nagyhatalmak tanácsába.

Cheysson vizsgálat alá veszi a népesedés factorait s úgy találja, hogy az a bevándorlás és kivándorláson kívül három fő-tényezőre vezethető vissza: a házasságok, elhalálozások és születések factoraira. Már most azt a kérdést teszi maga elé: a három közül melyiknek tulajdonítható Franciaország siralmas demographiai helyzete.

A házasságok statisztikája nem mutat semmi abnormist, mert habár 1876-ig hanyatlott, ettől fogva megtartotta állandó viszonyát, körülbelül 7·5 ‰-ot 1000 lélek után.

Ugyanezt lehet mondani a halálozásokról, melyeknek arányszáma 23 minden 1000 lélek után, tehát valamivel kisebb más civilizált államokénál. De jól jegyzi meg Cheysson, hogy ez a kedvezőbb arány is részben a gyermekek csekélyebb számának tulajdonítandó.

Ellenben a születések száma, mely sokáig állandóan körülbelül egy millió maradt évenként, csakhamar 900,000-re süllyedt.

A kisebb születési arányt részben az 1870-iki vereségek magyarázzák, a mikor minden elesett ifjú elveszett a házasságra nézve. De azonkívül feltűnik a házasságok aránylagos meddősége. Míg Poroszországban minden 50 éves koráig férjhez ment 100 asszonyra 29 törvényes születés esik, Angliában pedig 26, addig Franciaországban csak 16. Ha a francia asszonyok a németek szaporaságával bírnának, akkor Franciaországnak évi 500,000 gyermek tényleges póttartaléka volna, azaz 150,000 húszéves újoncz.

De a francia házasságok születési átlagos aránya 4-ről 3-ra esett, s egyszerű számítás kimutatja, hogy házasságonként három gyermeknél a népesség megszűnik szaporodni és gyarapodni. Ugyanis két gyermek kell, hogy az apát és anyát pótolja, harmadik pedig, hogy a nemzés előtti halálozások által támadt hézagokat betöltse.

Nem huny szemet Cheysson azon körülmény előtt sem, hogy az a meddőség, mely a francia nemzetet szomszédaival szemben gyöngíti, másrészt ugyan többé-kevésbé momentán gazdagodásnak lorrását képezi. A dolog úgy áll, hogy egy ország választhat bizonyos mértékig az emberi és másnemű tőke közt. Gyermekeket nevelni nagy teher; súlyos áldozatokat tételez föl, mielőtt még jövedelmeznének. Száz született gyermek közül harmincz elhal a nélkül, hogy a társadalomnak szolgálatot tett volna. A túlélők többre kerültek, mint a mennyi hasznót hajtottak serdült korukig. Bertillont is idézi e pontban a szerző, a ki szerint »Franciaország bősége egy részét megtakarítja, s ezért van az, hogy a születési arány oly korlátolt, holott a tőke bőségben van». Számokban s megközelítőleg kifejezve, Bertillon szerint egy 20 éves ifjú 2—4000 frankba került, úgy hogy Németország szaporasága évi 1·200 millió kiadást képvisel, a mit Franciaországnak megtakarít a meddősége.

Természetesen ezen szomorú vigasztalás felett Cheysson sincs elragadtatva, s azért komolyan vizsgálja mindenekelőtt az okokat, melyek e gyászos eredményeket előidézik.

Ilyen első sorban a gyermekhalandóság roppant aránya, mely az életkor első évében 16 $\frac{1}{2}$ -ra rüg. Minden törvényesen született hat gyermek között egy, életkora első éve letelte előtt halálnak van szánya. A törvénytelen gyermekeknél a halandóság kétszeres. Egy év alatt körülbelöl harmadrészők hal el. Már most a törvénytelen gyermekek tényleg 9 $\frac{1}{2}$ -át képezve a születéseknek: ha csak halandóságuk ugyanaz lenne is, mint a törvényes gyermekeké, körülbelöl 10,000 emberi életet lehetne évenként megmenteni.

Áttérve a városokra, mint a halandóság különös tényezőire, hol a halandóság egyharmaddal mulja felül a vidéknek halandóságát: ily körülmények közt fontos jelenség, hogy míg a vidék rendszeresen néptelenedik, addig a városok lakossága folytonosan a vidék rovására szaporodik. A vidéki népesség 50 év előtt $\frac{3}{4}$ -ét képezte az egész népességnek, ma pedig csak $\frac{2}{3}$ -át (61 $\frac{1}{2}$ -qt), s így 1846-tól 1891-ig 2.921,843 lakót veszített, holott a városi népesség 5.664,549 lakót nyert. Ugyanazon idő alatt Páris sűrűsége négyszögkilométerenkint 11,000 lakosról 31,000 lakosra emelkedett, azaz majdnem megháromszorozódott. Mivel pedig ez a sűrűség Franciaország más részeiben 73 lakos, tehát Páris sűrűsége 425-szörte nagyobb, mint a vidéké. Ha egész Francia-

ország oly sűrű népességű volna, mint Páris, a francia népesség 15 milliárd lakost tenne ki, azaz tízszeresét az egész világ népességének.

Visszatérve a házasságok meddőségére, ezt nem physikai vagy élettani, hanem erkölcsi és gazdasági okokra vezeti vissza. Nincsenek gyermekek, mert nem akarnak gyermekeket: ez az akarat ténye.

De minő okok hatnak az akaratra? A kérdés bonyolult, mert a társadalmi tudomány nem rendelkezik ennek bizonyítására kísérleti eszközökkel. Tagadni lehet, hogy a vallási érzelmek szerepet játszanának a termékenységnél, mert tény, hogy a Madeleine és St. Thomas d'Aquin negyedekben a születési arány két- és félszerre kisebb, mint a Pont-de-Flandre és a Goutte d'Or negyedekben. Épen úgy ki lehet mutatni, hogy daczára ugyanazon örökösödési rendszernek Franciaországban, Belgiumban, Hollandban, rajnai Poroszországban, mindez országok igen eltérő születési viszonyokat mutatnak, a melyek 23-tól 38-ig váltakoznak 1000 után. Ebből azt lehetne következtetni, hogy a törvényeknek legfeljebb másodrangú befolyásuk van a szaporaságra. A gazdaság befolyását is kétségbe lehet vonni, mert hisz nyilvánvaló, hogy a születési arány egyaránt gyöngye oly szegény departementokban, mint Gers (15), la Creuse (20), Basses Alpes (22) és oly gazdagokban, mint a Gironde (19), Calvados (30), s megfordítva ép oly eltérő viszonyok daczára nagyobb az arány más departementoknál, mint Lozère (28), Finistère (31), Pas-de Calais (30).

Mindezen kételyek daczára Cheysson a mindennapi tapasztalat alapján is constatálhatónak tartja, hogy a vallásos családok termékenyebbek. Ellenben az amerikai előkelő körök példájára mutatva, szintén nem habozik az önző érdek, a kényelemszeretet, az anyaság szenvedéseitől, a nevelés és kiházasítás gondjaitól való visszariadás rugóiban találni fel például a normand szaporaság kiapadását.

Két fejezet alatt veszi sorra aztán az orvoslás módjait, melyeket részint az erkölcsök, részint a törvényhozás actiójától vár. Az erkölcsi rendű tényezőket különös fontossággal ruhazza fel. A fenyegető rém, mely ellen harczolni kell itt, a kamatláb csökkenése, a jövedelem válsága. Napról-napra nehezebbé lesz kényelemben élni a tőke gyümölcsei után. A polgárság háztartása elvesztette ruganyosságát. Takarékosági ereje koczkáztatva van;

expediensekre kezd szorítkozni, s hogy életmódját tovább vihesse, kénytelen megszorítani a gyermekek részét. Ezen válság egyik legszembetűnőbb eredménye lenne az a «hozomány-krach», melyről egyik legmodernebb francia regényíró, Marcel Prévost szólott.

Mindaz már most, a mi a vallásos érzés erősítésére, az önzés leküzdésére, a tőke uralmának csökkentésére, a jellem- és akarat-erő edzésére, az erkölcsi fék megszorítására szolgál, Cheysson meggyőződése szerint alkalmas a születési arány fokozására.

Azonkívül, hogy az évenkénti elhalálozások számát csökkentjük, le kell küzdeni főleg a csecsemőhalálozást és a nagyvárosok magas halálozási perczentjét. Valamint a lakásviszonyok javítását is mindenütt követte az élet gyarapodása.

* * *

Zeitschrift für die gesammelte Staatswissenschaft. Herausgegeben von Dr. A. Schäffer. Zweiundfünfzigster Jahrgang. Zweiter Heft.

Anglia és Amerika után legutóbb Németország gyorsírói statisztikáját dolgozta fel *Specht* «Die weiblichen Stenographen und Maschinenschreiber Berlins» című cikkében, melyből meglepetve látjuk, hogy Németországban ma, csupán hivatalos gyorsíró-egyletek tagjaiból Boroszlóban minden 382 lakosra jut egy, Berlinben 444 lakosra, Lipcsében 542, Hamburgban 593, Drezdában 612 és Kölnben 950 lakosra egy. Ebbe a számba nincsenek belefoglalva azok, a kik a gyorsíráshoz értenek, de gyorsíró-egyleteknek nem tagjai. A mi foglalkozási statisztikánk adatai meglehetősen hiányosak még a gyorsírással keresetszerűleg foglalkozók feltüntetésében; de bizonyos, hogy e tekintetben sokkal hátrább állunk még Németországnál.

Ugyanez áll természetesen a gyorsírónők arányára nézve is a gyorsírói alkalmazottak számában. Igaz, hogy a gyorsírászat igazi választottjainak, a parlamenti gyorsíróknak sorait Németországon is zárva tartják még a nők előtt, a nőket politikai tárgyalásokban való részvételtől eltöltő törvények; de Dániában és Svédországban már tényleg nők is kapnak alkalmazást a parlamenti gyorsírói karban és pedig méltán, ha számba vesszük azokat az eredményeket, melyeket éppen a gyorsírói ügyesség és a gyors munka tekintetében eddig a nők fölmutattak, a minek ékesen

szóló bizonyítéka, hogy a Berlinben 1891-ben tartott Stoltze-féle gyűlésen egy nő, *Mützel Gertrud*, Mützel Gusztáv állatfestő leánya nyerte el az első díjat, s vele csak két régi országgyűlési gyorsíró mérkőzhetett. Hasonló eredményeket mutatott fel Olaszországban egy cortereggiói elhunyt tanár, *Michela Antonio* unokahuga, *Gillo Luiza*, ki egyszersemind egy gyorsíró-gépet is talált fel, melylyel a római senatusban tartott beszédek vétetnek föl.

Érdekes és kecsegtető kezdeményezésül szolgál a gyorsírásnak, mint női keresetforrásnak értékesítésére, s az azzal összefüggő társadalmi állapotok megvilágítására egy munkalat, melyet *Specht* készített egy kibocsátott kérdőívre beérkezett válaszok alapján, s melyet a rendelkezésére bocsátott adatok feldolgozásával most ad közre ez előkelő német tudományos folyóiratban. Azokra nézve, kik nálunk a nőkérdéssel foglalkoznak s oly stádiumban, midőn már is nevezetes eredményeket láthatunk a nők számára nyitott életpályák s az önfentartás útjai megtörésében, gyakorlati fontosságot lehet tulajdonítanunk e kezdemény rövid és vázlatos ismertetésének.

Specht több ezer példányban osztotta szét kérdőíveit, egyelőre azonban csupán Berlinre szorítkozva; de csak 188 ívet kapott kitöltve vissza. Ez természetesen nem elég, hogy teljes képét lehessen adni a női gyorsírók társadalmi és anyagi helyzetének, munkaviszonyainak és életmódjának, de arra elég, hogy megjelölje az irányokat, melyekben a nők polgári hivatása érdekeit felkarolóknak tevékenységeket összpontosítaniok kell.

A kérdőív, mely csak gép- és gyorsíró nőknek volt szánva, következő rovatokat tartalmazta: 1. Vezeték- és keresztnév. 2. Születési év. 3. Családi állás (hajadon, férjezett, özvegy, elvált nő). 4. Hol van alkalmazva? (hatóságnál, ügyvédnél, írónál, írógép mellett, kereskedőnél, bankárnál?) 5. Címe (gyorsírónő, gépirőnő, levelezőnő, könyvvezetőnő, pénztárosnő, írónő?) 6. Főfoglalkozása (gépirás, gyorsírás?) 7. Fizetése (havi vagy heti fizetés, óradíj). 8. Naponkinti munkaidő metől meddig? 9. Déli szünet s más napközi szünet metől meddig? 10. Felmondási idő hány hét vagy nap? 11. Van-e és mekkora nyári szabadságidő? Ez alatt húzza-e a fizetését? 12. Nyugdíjra van-e igénye és metől fogva? 13. Mióta van jelenlegi állásában? 14. Mióta stenografál vagy kezeli az írógépet?

Csak röviden iktatjuk ide a beérkezett válaszok velejét, az

olvasóra bízván az ahhoz fűződő következtetéseket. A beérkezett 188 válaszbán 124 jelöli meg a gyorsírást vagy kézírást és 16 a gépirást fő-, illetőleg egyedüli foglalkozásnak. Kitűnik, hogy minde női alkalmazottaknak jobb fizetésük van, mint a könyvvezető vagy más irodai munkára alkalmazott nőknek. Van olyan, a ki a gépirással és gyorsírással havi 160 márkát (80—90 frt) keres. A munkaadók 41 esetben kereskedők, 38 esetben hatóság, 22 esetben gyárosok, 19 esetben ügyvédek s csak öt esetben magánzó. Nagy és kiviteli üzletekben dolgozik nyolcz hölgy, ugyanannyi könyvkereskedésekben és ugyanannyi tudakozó irodákban; öt dolgozik írógép-üzletben, ugyanannyi szerkesztőségben és kiadóhivatalban, kettő pedig bankban. A többiből tíz állás nélkül van, hat önálló (egyiknek havi jövedelme 150 марка), azaz különböző helyekre dolgozik s az elvállalt dictátumokat hazaviszi; a többi 11 ipartársulati irodákban, tiszti egyesületekben, utazási és kiállítási irodákban stb. működik.

Ha már most azt a legkisebb létfenntartási összeget vesszük, melyre egy családi ellátásban, bútorozott szobában vagy saját lakásban élő fiatal leánynak szüksége van, s melyet egy a nőkérdés iránt buzgón érdeklődő német tudós, Meyer, több évvel ezelőtt 235 ifjú hölgy adatbevallása után 51 márkában állapított meg, bár nyilván igen alacsonyan véve föl a mai és épen a fővárosi megélhetési viszonyokhoz képest: akkor kétségtelenül kiderül, hogy a gép- és gyorsírással foglalkozó nők kereseti viszonyai jóval meghaladják a más pályán működők keresetét. Specht szerint azok legnagyobb része havi díjra van szerződötve. Csak egy jelentkezett olyan, a ki heti bért húz és pedig 20 márkát. Accord munkát három végez, 100 soronkint gépirással 60 fillért.

Különben a beérkezett 188 feleletből kitűnőleg csak egy hölgy akad, a ki havi 12 márkát húz, s csak három olyan, a kinek fizetése 30—39 марка közt van. Egyé 40—49 марка közt s 15-é 50—59 марка közt ingadozik. A legnagyobb zöme a fizetéseknek 50 és 99 марка közt váltakozik. Három hölgynek van 150—165 márkáig terjedő legmagasabb fizetése. De van olyan is, a ki 120 марка fizetésen felül a szüneti idő felhasználásával megkeresett mellékjövedelmét kerek 80 márkára becsülte.

Az is kitűnik ez adatokból, hogy nem a gyorsírással való húzamosabb foglalkozás biztosítja egyedül a magasabb fizetést, mert Specht ismertet eseteket, a midőn egy fiatal leány alig hat

hónapi gyorsírói tanulmánya után már 80 márka fizetéssel alkalmaztatott, más kettő pedig 65—70 márka fizetéssel.

Nem rosszabbak a viszonyok a napi munkaidő tekintetében sem. Legtöbbször ez 8—9 óra, reggeli, ebéd- és oszonna-ideő nélkül; 37 már csak a rendes nyolcz órai munkaidőhöz van kötve, s 21 még rövidebb ideig dolgozik; de ezzel szemben előfordul napi 10—13 órai munka is. Innen a sok gyomorbad és sápkór esete, mely üzletekben alkalmazott fiatal leányoknál az összes betegségeknek megállapíthatólag a felét teszi.

Sokkal kevesebb támaszpontot nyújtanak a gyorsírónők felvilágosításai a puhatólózás két utolsó pontja, a szabadságidő és a nyugdíj kérdése tekintetében. E részben a válaszok ingadozók s úgy látszik, teljesen rendezetlen viszonyokra mutatnak még. De elég ennyi is, hogy a nők fokozott érdeklődéssel kísérik azt a munkakört, mely hivatva van biztos életpályát nyitni önfentartási törekvéseik számára, az élet nehéz küzdelmei közepette.

* * *

Vallásbölcseleti szemle.

A német vallásbölcseleti irodalom legújabb termékeiből különösen két mű kelt nagyobb figyelmet a tudományos világban, oly nevekként mint *Siebeck* és *Seidel* a czimlapon. Az előbb említett kitűnő tudós «Lehrbuch der Religionsphilosophie» című, 1893-ban Freiburgban megjelent munkájában arra törekszik, hogy a vallásos tudat tárgyát függetlenül bármely metaphysikától vagy ezen alapuló ismerettani elmélettől méltassa s a vallási problema eredetét és jogosultságát inkább első sorban azon tudat történeti kifejlődésében mutassa fel, a melynek természete és jelentősége azután egyfelől a személyiség lényegéhez és értékéhez, utóbb pedig a kulturához való viszonya alapján derítendő fel.

Ebből láthatólag Siebeck már előzetesen a történeti kutatást helyezi előtérbe, mely azonban csak úgy lehetséges, ha a vallások lényegök szerint hasonlítottatnak össze s ebből az összevetésből a haladás törvénye domborul ki. Továbbá nála az ember mint valóságos személyiség érvényesül, nem csupán mint individuum, de mint önmagában létező érték. Ez a naturalismus és intellectuelismus álláspontján vett diadal. Mert bármily jogosult legyen is az egyoldalú quietismus, a szép lelkek vallásosságával szemben

az ember társadalmi helyzetének hangsúlyozása a maga vallási viszonyában is, mégis fenforog a veszély, hogy a társadalmi momentum túlfeszítése lerombolja az ember személyiségének és sajátos, örökkévaló valláserkölcsei értékének méltánylását.

A hol azonban ezt a személyiséget jogaiba visszahelyezzük, ott, mint épen Siebeck mutatja ki, az immanentia álláspontja magától meg van haladva s a transcendentalismus álláspontja önként áll elő.

Egyébiránt Siebeck munkája két részre oszlik: az elsőnek tárgya a vallásos tudat lényege és fejlődése és pedig az első szakaszban a vallás helyzete a művelődés életében talál megvilágítást, tudniillik annak ellenséges viszonylata emehez, valamint szükségszerű összefüggése azzal, majd a tulvilágra való utalás, mely minden kultúrával szemben a vallásos tudat jellemző sajátosságát nyújtja. Miután még a vallásphilosophia feladatát és módszereit tárgyalja, a második szakasz a vallás fejlődését adja elő. Ennek három fejlődési fokát különbözteti meg a szerző, tudniillik a kezdetet, az erkölcsiségi vallást, végül a megváltási vallást, melyek mindannyian jellemző különbségeik szerint nyernek megvitatást, a problema helyes fölállításával és megoldásával. Az egész igen szellemes előadása a vallástörténelem philosophiájának s áttevzet a harmadik szakaszra.

Itt két fejezetben taglalja szerző a vallásos tudat subjectiv és objectiv kialakulását és pedig tekintettel mindenekelelt a hit lényegére, a hit és tudás nehéz problémájára, továbbá a vallás és erkölcs, a vallás és a vallásosság, a hitrege és a tantétel, a cultus és egyház viszonyára, végül a vallásos életrendeltetés módzataira. Megannyi alapos bonczolása a vallástörténetben jelentkező s annak philosophiai nyomozása rendén feltáruló problémáknak.

Siebeck munkájának második része a vallás igazságát tárgyalja. Első fejezetében pontosan meghatározza a problemát, első sorban a világeszmét, azután az isteneszmét, majd az ok- és célfogalmat, a szabadságfogalmat, az emberi rendeltetést és a theodiceát veszi vizsgálat alá. Főként itt száll szembe erélyesen a szerző az illusionismussal, midőn például erősen hangsúlyozza, hogy a vallás tényében és fejlődési menetében rejlik annak bizonyossága, hogy a személyiségnek az élettökélyre irányuló ösztöne a valóság határai közt, a mennyiben azt a benső élet horizontja határolja, nem talál végleges kielégítésre. Ezt a kielégítést a sze-

mélyiség csak egy oly élet kilátásának lehetősége következtében nyeri el, mely földi és érzéki létének egy földöntúli léttel való kapcsolatát tételezi föl.

Ezt a kilátást mint egy csupán subjectiv gondolkodás eredményét ragadni meg, melyre nézve objectiv támpontok nincsenek, annyi, mint a személyiség alaplényegét és alapösztönét is valami agyrémként fogni föl s az egész életet merő illúzióvá fujni föl. Másfelől ezen ösztön jogosultságát, azaz teljesülhetését magát elismerni s ez értelemben utalni az emberiség életének bizonyos természetszerűséggel a végtelenig nyúló tökéletesedésére, vagy egy bekövetkezendő, ideális földi állapotra, szintén csak annyi volna, mint ezt az elismerést magát is illúzióra alapítani és pedig oly illúzióra, mely alkalmas arra, hogy gondolkodásunkban és cselekvésünkben az etikai rugókat kiölje.

Felosztásában és eszmemenetében lényegesen eltér Siebeck-től Weise legjobb tanítványa, Seydel Rudolf hátrahagyott művében: *«Religionsphilosophie in Umriss. Mit historisch-kritischer Einleitung über die Religionsphilosophie seit Kant»*. E könyv szintén Freiburgban látott napvilágot 1893-ban s 396 lapon két részt ölel fel: a történelmi kritikai részt és a tulajdonképeni vallásbölcseletet.

Az első rész öt fejezete: 1. A vallás lényegének egyoldalú meghatározásai (a tulajdonképeni vallásbölcselem fogalma és történeti kezdete: Kant, Schleiermacher, Fichte, Hegel, Schelling). 2. A vallás mint a pszichikai életformák összefogása (Schleiermacher, Fries, Hase, Nietzsche, Krause, Baeder, R. Roth, F. Schwartz, Weisse). 3. Az újabb ismeretelméleti ellenvetések befolyása (Schweizer, Pfeiderer, Biederman, Lipsius). 4. Az ismeretelméleti skepsis, szövetségben a gyakorlati és utilisztikus korszellemmel (Ritschl, Hartmann, Kaftan, Bender). 5. Ellenhatások és legújabb jelenségek (Hartmann, Reuvenhoff, Vatke, Teichmüller, Dorner, Punjer).

Mint látnivaló, Seydel a történet anyagát nem anyira időrendi, mint tárgyi szempontok szerint osztja be s különösen feltűnik éles hangja Hartmann megítélésénél. A vallásfilozófiát nem úgy fogja fel, mint Ziegler Theobald után sokan, a ki tulajdonkép csak vallás-pszichológiáról akar tudni, s hideg közönnyel áll szembe az egyes vallások tartalmával, úgy hogy nézőpontja voltaképen kizárja a vallások egyenkénti értékelését vagy

egy emelkedő fejlődésmenet föltételezését. Ehhez képest a második rész czíme is így hangzik: a szabad istenfiúság (Gotteskindschaft) vallása, mint a vallásos feladatok és végcélók philosophiai vizsgálatának eredménye.

Bevezetése a vallásphilosophia fogalmi meghatározását és sorozatát tartalmazza, azután a hittel, mint a megismerés útjával, a bölcsekedés és tapasztalás mellett, majd a kijelentés fogalmának kritikájával foglalkozik.

Az első főrész tárgya a valláseszmeny általános fogalma, és pedig előbb részleteivel együtt önmagában, azután az ellenkező erővel való küzdelmében, végre egyenkénti kiágazásaiban. A második főrész: a vallásos hittan, a hit- és kétely fejtegetésén kezd, hogy aztán első fejezetében Isten létezésére és lényegére s általa biztosított üdvözülésünkre térjen át. De ez a fejezet maga is három alcímre oszlik, melyek közül egyik a föltétlen létezéséről, vagyis az Isten bizonyítékairól szól, a második az istenfogalom concretizálására való átmenet után a föltétlent metaphysikailag, mint mindenhatóságot vizsgálja, a harmadik pedig ugyanazt ethikailag, mint megváltási akaratot.

Most a második fejezet a világot az üdvösségeszmenyhez való viszonyában mutatja föl, vagyis a theodiceát fejt ki, elvetve a rossznak az emberi szabadságra vagy a sátánra való dualistikus visszavezetését s s az igazi theodiceát alapítva meg.

Harmadik főrészében Seydel munkája egy vallási aesthetika rendszerét állítja fel s ennek viszonyát a vallásos hittanhoz és feladatait. Kapcsolatos ezzel Isten aesthetikai (érzelmi) felfogása és ábrázolása, s ép úgy az istenellenes aesthetikai felfogása és ábrázolása körül kifejtett beható tanulmánya. A vallási ethika képezi a negyedik főrészt, három szempontból fogva föl, mint a hit érdekében való cselekvést, az üdvösség érdekében való cselekvést s a mások vallási élete érdekében szeretetből való cselekvést.

Ennyi a száraz schemája Seydel könyvének, melyből a keresztyén tanítás hasznos és gondolatokban gazdag tájékoztatót nyert.

* * *

*A beszámíthatóság és határai.*¹

Az újabb olasz büntetőjogi iskola sok túlzásai, a tudományosságban vak, a gyakorlatra nézve meddő egyoldalúsága, a determinismusnak az a pseudo-tudománya, melyet a büntető anthropológiában Lombroso és Ferrero juttattak végső kifejlődésére, józan és higgadt ellenlábasra letek most a nápolyi egyetem tudós tanárában, Alimenában, a ki a nélkül, hogy elvetné az anthropologiai kiinduló pontokat, egyeztetni törekszik azok methodusát a büntetés jogával, a pszichológiai kényszerrel, s ezen törekvésének gyümölcse az a könyv, melynek második kötete most jelent meg.

Alimena ép olyan determinista, mint akár Lombroso, akár Ferrero, Virgilio vagy Ferri. De egyfelől különbséget tesz az egyéni jellem és az öröklékeny temperamentum közt, s azt állítja, hogy a normalis magaviselet különösen az elsőt fejezi ki. Másfelől meg van győződve, hogy a büntett determinismusa csaknem kizárólag társadalmi. A degeneráltság előtte az egyetlen biológiai tünet, melyet normális módon constatálhatni a delinquensek nagy számánál. De azért a degenerált nem lesz delinquens, csak ha a társadalmi *milieu* oly bonyolult, hogy nem képes hozzá alkalmazkodni.

Ezért találni a legtöbb férfi delinquentet és a legtöbb prostitutát nagy városokban. Ez utóbbiak különösen a munkás- és cselédosztályból toborzódnak. Pedig a degeneráltak nem kevésbbé számosak falun és más városi osztályoknál. Azonban a nehéz megélhetés könnyebben csábítja a munkásnőket és cselédeket, hogy rendellenes életfentartási módokhoz folyamodjanak.

Természetesen a társadalomnak szerveznie kell önvédelmét, mivel mindenkre nézve közös megélhetési módot nyújt, de Guyau formulája szerint a társadalomvédelem maximumát az egyéni szenvedés minimumával kell kombinálnia. Már pedig, ha jogos dolog büntetni egy idomítható jellemet, mivel ez a büntetés a köznevelésnek válik hatékony eszközévé, de képtelenség egy kedélyállapotot büntetni, egy degenerescentiát fenýíteni.

A büntetés az az orvoslás, melyet a társadalom azért alkal-

¹ Bernardo Alimena: I limiti e i modificatori dell'imputabilità. T. II. Turin Rocca freres, 1896.

maz, hogy megakadályozza egy társadalmi processus kifejlődését: a delictumot. De a büntetés fölösleges kegyetlenség mindannyiszor, valahányszor a magaviseletet pathologiai okok határozzák meg.

Itt aztán egyenesen azon kérdés elé vezet Alimena, hogy minő esetekben enyészik el a beszámíthatóság?

Methodikusan sorozva a kérdést, a szerző először is arra utal, hogy a beszámíthatóság physikai és erkölcsi okokból módosulhat. Az elsők közé tartoznak az agybetegségek, a spontán alvajárás, a hypnotismus és a suggestio, a siketnémaság, itasság, kor és nem. Erkölcsi okok a tudatlanság és tévedés, a jó szándék és jóhiszeműség, a foganatos megbánás és a helyrehozás.

A Ielki betegségeket többé-kevébbé könnyű megkülönböztetni; így foglalt tért lépésről lépésre a törvényszéki orvostan a büntetőjogban. A phrenasthiát (hülyeség, bárgyúság, erotinismus) bárki felismerheti. Hasonlóan áll a dolog a tébolylyal és bizonyos mértékben a mániával. Ennélfogva már korán fölismerték azt a viszonyt, melyben a beszámíthatósággal állanak s daczára ennek, mennyi kegyetlenséget követtek el a középkorban a maniacusokkal.

A nehézség Alimena szerint a rögeszménél kezdődik, különösen ha az értelmet érintetlen hagyva, az indulatokra hat. Ép ezért a bíróságok legújabb időkg élénk ellenszenvet tanúsítottak az erkölcsi téboly elfogadása iránt, s ez az előítélet sok ember életbe került. Még fokozódik a nehézség a hysteriánál és az epilepsiánál. Ezeknek betegei majd boszorkánysággal vádoltatva vesznek el a lángok között, majd meg mint szentek dicsőíttetnek s mint próféták követtetnek. A büntetőjog régóta vonakodik az epileptikus felelősséget kizárni, ha a bűnvádilag üldözött tény nem a roham idején követtetett el. De Alimena kétségtelennek tartja, hogy az epilepsia a legutóljára szerzett erkölcsi és társadalmi érzelmek regressióját vonja magával. S ugyanez az eset áll a hysteriánál.

De ha minden betegség megsemmisíti a beszámíthatóságot, mert a tébolyultra vagy epileptikusra kiszabott büntetésnek nincs hatása a hozzá hasonlókra: vajjon ez az eset áll-e a felidézett vagy önkéntes holdkórósságnál, a hypnotikus suggestiónál s a siketnémaságnál is? Itt a problema annál nehezebb, mert a szerző nem ismeri el a korlátolt felelősség expediensét.

Egy ember nem lehet felelős azért a kárért, melyet álmá-

ban okozott, habár néha hiba lehet elaludni. A mi több, senki sem felelős álmairól. A spontán holdkórosság tehát a beszámítást kizáró ok. De ugyanez áll-e a hypnotismusra nézve is? A szerző itt eltér Charcot iskolájától, mely szerint a hypnotikus suggestio csak laboratoriumi bünteteket okozhatna. A hypnotizált, ki egy suggestiónak enged, mivel teljes automatismus állapotában van, nem lehet felelős, mert a hypnotizáló egyénisége lépett az övé helyébe. Sőt a beszámíthatlanság akkor is fennáll, ha az automatismus nem teljes. A suggestiónak engedni, gyöngé és tökéletlen személyiséget tételez föl. Bármilyen legyen az ellenállás ereje, bizonyos, hogy a suggestio igen alkalmas a pszichikai szervezet módosítására. A holdkóros csaknem mindig hysterikus, a hypnotismus mindig experimentális betegség. Védekezési módokat kell találni, melyek ne legyenek büntetések és ez nem lehetetlen. A nélkül, hogy ezeket a subjectumokat is a tébolyultakhoz sorozná, a társadalom felvigyázhat rájuk, mint a hogy felvigyáz a robbanó anyagok készítésére.

Azonban a hypnotismust nem szabad azonosítani a suggestióval, mert az emezt csak előmozdítja. Létezhetik hypnotismus suggestio nélkül és suggestio hypnotismus nélkül. Amaz lehet egyéni és lehet collectiv. Tekintsünk el itt az auto-suggestiótól, mely a beszámíthatóságot nem zárhatja ki. Az egyéni suggestio majd önkénytelen, majd önkéntes. A gyöngé ember mindig más véleményén van, tehát elkövethet egy bűncselekményt csupán azért, mert egészségtelen eszméket prédikáltak belé. Akkor a suggestio önkénytelen. De a büntetetre vagy öngyilkosságra egyenesen is rá lehet beszélni.

Áttérve a collectiv suggestióra, Alimena különbséget tesz a collectiv bűncselekmény és a büntény ragadósága közt. Emez praedisponált cselekvő alanyokat tételez föl, holott egy collectiv bűncselekményben a világ legbecsületesebb embere is részt vehet. Mindkét esetben a környezet szerepe a túlnyomó. Például a demomania összeférhetlen az általános hitetlenséggel. De a bűnösség ragályától fertőzött embernél a személyiség fennáll, ellenben hiányzik annál, a ki egy tömeg részét képezi. Annak gonoszsága Alimena szerint, a ki egy büntett ragályának enged, valóságos tény, holott legtöbb esetben attól, a ki egy tömeges cselekményben vett részt, nem lesz mit tartani, mihelyt ki lesz ragadva az áramlatból.

Új problema előtt állunk a siketnémaságnál. Vajjon a beszéd-től megfosztott lény fejlődése normális-e? Itt két ellenkező nézettel állunk szemközt: a Müller Miksáéval és a Romaneséval. Az elsőnél a beszéd és értelem azonos; utóbbinál a beszéd egy hasznos állvány a fogalom fölépítésére, de nem az építmény állandóságára. A két nézet Alimenánál egyeztetést lel. Beszéd nélkül concret képekkel lehet gondolkozni, de ezt a stádiumot túl nem lehet haladni. A siketen született tehát ki van zárva a társadalmi élet minden fölemelő befolyása alól s nem lehet beszámítható. Nem állhat ez azonban a kiművelt siketnémára, a kivel szemben az ítélőképesség kérdését mindig föl kell tenni.

Még bonyodalmasabbak az ittasság által fölvetett problémák. A szeszes italok élvezete még ha nem is von maga után jellegzetes lelki betegséget, de az elhatározó képesség regressiójával jár. Úgyde ez esetben maga az akarat is hozzájárulván saját regressiójához, nehéz az ittast is ép úgy kivonni a beszámíthatóság alól, mint a tébolyultat, epileptikust. siketen születettet. Alimena megoldása azonban itt eredeti és elmés. Teljesen elfogadja, hogy a nyilvános ittasság önmagában büntethető cselekmény, mert a rendes társadalom nem tűrheti, hogy valaki akarral képtelenné tegye magát törvényes parancsai teljesítésére. A mi pedig az ittasság és bűncselekmény közötti viszonyt illeti, itt két esetet különböztet meg, a szerint, a mint szándékosan részegedett le vagy nem a bűncselekmény elkövetésére. Első esetben az ittasság a bűntény egyik momentuma és inkább súlyosbító körülmény, másik esetben a beszámíthatóság nem forog fenn, de az ittastnak külön intézetben van helye.

n—r.

* * *

Nyílt levél Dr. Concha Győzőhöz az «Igazi Positiv Philosophia» ügyében.

Őszinte köszönettel vettem és olvastam levelét,¹ melyben főlebb czímzett értekezésemet illető észrevételeit sziveskedett kö-

¹ Concha levele a következő:

Mindezek azonban most már tisztázva lévén, áttérhetek impressióim közlésére. «Az igaz positiv philosophiát» illetőleg, melyet hazatértem után azonnal elolvastam és pedig a maga teljes szövegében.

zólni velem. Természetes, hogy azok megfelelő jegyzésekre adtak nekem alkalmat és ezeket én is tisztelt barátommal közölni kötelesek tartom magamat.

Vegyük pontonként.

1. Legelől azt kell nyilvánítanom — talán szűkégtelenül — mennyire örülök azon, hogy t. barátom az «Öntudat» — nevezük észnek vagy léleknek — tulajdonságai megállapítását «igazolt»-nak tartja. Azt sem veszem rossz néven, hogy elismerését némi kifogással mérsékli. Azzal tudniillik, hogy «az akarat megállapítását erősebbnek, szemléltetebbnek óhajtotta volna».

Erre előbb is azt jegyzem meg, hogy «akarat» tárgyalásának — megengedem — gyengesége nem a módszerben, hanem magában a tárgyban rejlik. Hogy ezt kifejtsem, a módszerről való nézetemet kell általánosságban előadnom.

Nagyon szépnek és igaznak tartom a kiinduló pontok, vagyis az én tulajdonságainak megállapítását; csak az akarat mibenlétének megállapítását óhajtottam volna erősebbnek, szemléltetebbnek.

Ellenben nem látom az akarat becsülő tekintélyének bizonyítását, mert az akarat üres erőnek lévén odaállítva, honnan veszi a becslés mértékét? A tanácsadójától, az észtól? De miért jó szükségképen az, a mit az ész tanácsol neki? S lehet-e ész és akaratot ennyire különválasztani?

Megvallom, a kötelesség elleni oppositíót nem értem, mert ha az akarat az ész tanácsát követi a saját gerjedelme leküzdésével — megköti magát, kötelességből cselekszik, mástól vesz irányt.

Az öntudat fenomenológiáját akarván az értekezés nyújtani, a tárgyalás menete szükségképen szaggatott s morál, logika, vallás incidentális módon s nem egyforma kiterjedésben elemeztetnek.

Igen szeretem az akaratról, a sympathia- és antipathiáról szóló részeket (27—32. l.), de az elébb érintett tárgyalási hiány következtében a vallás, a nevelés, az állam helye a világban nem jelentőségüknek megfelelően jelöltetik ki.

Az akarat mibenlétének megállapítására nézve mondottak elégtelenségét a 33. lap is mutatja, a hol az mondatik, hogy az erős akaratnak nincs szüksége motivumra, de van ám a gyengének!

A katolikus vallást a ceremóniákba helyezni nem egyéb, mint lényegét kinövésével azonosítani.

Nem látni a 37. lapon a szükséges összefüggést a morális elv és Isten között; azt sem értem, mi szükség a pessimismust tárgyalni, midőn a pozitív rendszer alapkérdéseinek is kevés tér jut. Így a Istenfogalomból nem tudhatni, vajjon azt a véghetlen lélekmennyiséget minő tulajdonságok illetik, minő a viszony közte: az egész mennyiség és részecskéje között? Honnan jó Isten ellensége?

Azt hiszem, nem fogok ellenmondásba ütközni, ha azt állítom, hogy a philosophiai tárgyalás szokás szerint bizonyítások rendszeres sorából áll. A bizonyítások két alapon épülnek. A neveik: *deductio* és *inductio*. Szokott értelmezések pedig az, hogy az előbbiben az általánosról következtetnek a különösré; az utóbbiban a különösről az általánosra.

Most már az a kérdés, hogy miben áll voltaképp a logikai *következtetés*? A deductiónál szerintem abban, hogy *a)* a mi bizonyos subjectumnak a praedicatuma, az azon subjectum speciei-nek is praedicatuma; *b)* a mi egy subjectumnak a praedicatuma, annak a genusa is az. Ha az egyenes oldalú háromszög szögletei összege 180° , következik, hogy az egyenlőoldalú, egyenszárú,

A pokol nemcsak a bosszú, hanem a cselekedet természetes következményeként is gondolható.

A lélek személyiségének fenmaradása a halál után nincs elég világosan kifejtve, lehet alatta az ellenkező felfogásokat is összeférkőztetni.

Nem értem azonban, miért szentelt oly sok időt Brassai bácsi a lélekvándorlás tanának? Nem mintha a kérdést kicsinyleném! de a neki szentelt tér nem áll arányban az egész értekezés terjedelmével.

Az egész értekezésre pedig ez a megjegyzésem. Az egész a lelki élet psychológiája, vagyis képzeink, törekvéseink keletkezésének magyarázata. Ellenben maguk a dolgok, viszonyok, melyekre a képzetek, törekvések viszonylanak, nincsenek magyarázva s csak per tangentem a psychologiai keletkezésnél érintetnek, illetve fölvetetnek, mint így vagy amúgy létezők.

A jó, a rossz, az igazságos, a jogtalan, a szép, a rút nem elemeztetnek; honnan jó az öntudat mellett a vallás, az állam, minő elv, minő ok az Isten? nem fejtetik ki. Az egyes én öntudata mellett a nemzet személyiség öntudata, melyre én oly nagy súlyt fektetek a Politikában, érintve sincs, szóval a mily szépnek, jónak tartom az egyén életének magyarázatát, ép oly hiányosnak kell találnom az értekezésben azt, a mi túlmegy az egyén gondolat- és akaratvilágán. Hiányosnak, ki nem fejtettnek, a miről Brassai csak sejtetni enged, de ki nem magyarázza a maga álláspontját.

Az egyén lelki világának magyarázata, a morálnak az értekezésben jelzett iránya teljes sympathiát kelt bennem, valamint a többi kérdésekre adott feleletek legtöbbje is. Kifogásom tehát főleg az, hogy csonka, he nem végzett a dolgozat.

Szidjon meg s világosítson föl őszinte nyilatkozataimért, de legyen meggyőződve változhatlan mély tiszteletem és ragaszkodásomról, melylyel maradok

Budapest, 1896. szept. 20.

igaz barátja
Concha Győző.

különböző oldalú háromszögek szöglei összege is 180° . A *b*)-re példa: «Ha Péternek láza van, Péter beteg». Az inductiv következtetés pedig mindig általánosítás, mit nem szükség tovább fűznöm. Amde a bizonyításoknak ez a felosztása nem kimerítő; vannak ugyanis olyanok, a melyet sem egyik, sem másik rovat alá nem lehet fűlni. Az *Unicornis*nak sem létét, se nem létét nem lehet megbizonyítani. A bizonyítás csak a lenne, ha egy geologus a föld valamelyik ősföldrétegében egyszarvú *Hippotherium* fejet fedezne fel. De nincs semmi feltevésre szükség, mert tényt egyáltalán nem lehet megbizonyítani. A tények vagy egyszerűek, vagy összetettek. Ezeket elemezhetjük, azaz egyszerűekre bonthatjuk; de az egyszerűek a maguk erején állók és megdönthetetlenek, mint a Sion hegye s a netaláni kételkedőkkel szemben csak a teljes értelemben vett megmutatás a győző érű. Ennek hiányában tanukhoz vagyunk kénytelenek folyamodni. Tertium non datur.

A tények a tudományban szintűgy, mint az életben igen nagy és fontos, sőt épen nélkülözhetetlen szerepet viselnek, de mindenütt és mindenha a következmények töméntelen serge kíséri őket. De nem egyformán, se nem egy arányban, hanem kétneműek levén a következmények, az előzmények után hol deductive, hol inductive, külön és kezét fogva, egy vagy más mértékben, egy vagy más módon létesülnek és ahhoz képest jellemzik a tudományok nemeit, teszik a különbséget köztük. Én a philosophiát értekezésem szövegében «deductiv» tudománynak nevezem s ezzel csak az inductiv következtetést akartam kirekeszteni belőle, de a világért sem a lényeges tartalmát, a tények ismertetését. Sőt mondhatni, hogy értekezésem csakis abból áll. Annálfogva bizonyításról szó sem lehet benne. Már pedig t. barátom kifejezései: «erősebb megállapítás, szemléltetés», csakis arra vonatkozhatnak, de tárgyalásomra nem alkalmazhatók, mert nem létező s nem is szándékolt bizonyítás erősebb vagy gyengébb volta ily esetben közönyös és jelentéktelen.

A tárgyalásban tehát nem levén hiba, a bökkenőt magában a tárgyban kell keresnünk, s a dolog valósága az, hogy megmutatni sem az öntndatot, sem tulajdonságait nem lehet. Ezeket csakis egyetlenegy, ú. m. az öntudatos egyén, úgyszólván láthatja, érezheti, észlelheti vagy akárhogy fejezzük ki, mert metaphora nélkül nem lehet. Én tehát öntudati tapasztalataimat má-

soknak nem mutathatván, csak beszéddel kelthetek bennök megfelelő tényeket s ugyancsak azáltal értesítjük egymást öntudati tapasztalataink azonossága felől, a minél fogva ők állított tényeimnek tanui lesznek. Én pedig értekezésemben minden tény előadásakor arra hivatkozom, hogy mindeniknek létezését és működését minden ember, ha meggondolkodik, tapasztalhatja és tapasztalja magában és így őszinte és hiteles tanunak szolgálhat nekem állításaim valósága felől. És bizony szolgál is, és csak két esetben mutatkozik nehézség. Az öntudatnak nemcsak első és sarkalatos tulajdonságát, az *azonosságot*, hanem állományvoltát is tagadja a vastag materialismus vagy, mint *Balfour* nevezi, a «naturalismus». De hisz ez a nézet csak töredéke — inkább szeretném mondani félszege — a philosophiának s ez ellen védni az igazságot annyi sok jeles toll után fölöslegesnek tartom. A második nehézség éppen főtárgyunk, az akarat elméletére nézve áll utunkban. Ugyanis nemcsak philosophusok, hanem a nagy közönség értelmes tagjai, az ügyvezett józaneszű emberek nagy száma is, nem hajlandó elismerni az akaratnak, mint lelki külön erőnek a létezését. Minthogy már tényt csak megmutatással — a tanu csupán szükségben segítő — lehet megbizonyítani, világos, hogy az utóbbi tagadókkal hiú és sikertelen eszköz; annyi mintha szavakkal próbálnók «szemléltetni» a szívárvány színeit. Sőt rosszabb, mert a vaknál csak a tehetség hiányzik, ama tagadó pedig szántszándékkal hunyja be a szemét. A szó szoros értelemben meggyőzni őt hát nem lehet és csak a rábeszélés (*persuasio*) varázsereje állana rendelkezésemre, de azt a vesszőt, a szónoki talentumot nem tulajdonítom magamnak.¹

¹ Ha szinte aggódtam volna is a nekem megtagadott eloquentia hiányán, egészen megvigasztalt egy idézet, a melyet *Grosvenor* amerikai egyetemi tanár írt ki egy görög püspök beszédgyűjteménye bevezetéséből. A töredék ez: «Megcsaljuk magunkat, ha azt hiszszük, hogy azok az igék, a melyeket a templomban elmondunk, egészen a magunk terméke (production), avagy ha arra törekszünk, hogy azok a lehetőségig kifinomítottak legyenek, úgy hogy a hallgatóknak dicséretét vonják maguk után. Ha kellően és helyesen vizsgáljuk, semmi egyebet nem kell prédikálásunkban tennünk, csak ismételni a Jézus Krisztus, az apostolok és a próféták igéit. . . . Ebben áll az egész becse beszédünknek, a szerint, a mily híven fejezzük ki a Szentírás értelmét nem pedig a természetes ékesszólásban vagy mesterséges disztitéseken. Az ékesszólás keveseknek adott Istenadománya. Kidolgozott irány sokszor csak áradozó nagyravágás szüleménye és rászédheti a prédikátort és jó helyett rosszat okozhat!».

Mindamellett, ha Dzsainismus, Buddhismus, Brahmanismus. Thomas à Kempis követelhetik leendő proselytáiktól az intensív elmélkedést, miért ne igényelhetne olyas valmit az igazi positiv philosophia bár tökélytelen értekezésem olvasóitól? Hiszem, hinnen nem kell, hogy találkoznak köztük, a kik magukba szállva s lelki állapotaikra komoly figyelmet fordítva, föllelik magukban öntudatuknak azt a legnemesebb tulajdonságát, azt a magasztos tehetséget: az akaratot, és így tanuim lesznek. Erősen bámulnék, ha t. barátomat nem iktathatnám közéjük.

2. Az 1. pontbeli kifogást későbbre megint előveszi t. barátom, midőn ezt írja: «az akarat mibenlétének megállapítására nézve a mondottak elégtelenségét a 33. lap is mutatja, a hol az mondatik, hogy az erős akaratnak nincs szüksége a motivumra, de van ám a gyengének».

T. barátomat arra figyeltetem, hogy az első pontban az akarat megállapítását gyengéli, itt pedig az akaratnak «mibenlétét» mondja elégtelennek. Különbözik a kettő, mert a «mibenlét» tulajdonságot jelöl, és a tárgy tulajdonságai, még ha rosszul volnának is jellemezve, nem bántják a létezése állítását. Egy ember egy métermázsát is fölemel, míg a másik hatvan kilót sem bír meg. Emelő erejeik hát különböznek, de az emelő erő mind a kettőben megvan.

Tegyük az akarat helyett a kötelesség érzetét. Nemde lehet ez is valakiben oly erős, hogy a *categoricus imperativus* teljesítése végett nincs motivumra szüksége. Ellenben egy másvalakiben oly gyarló, hogy jutalom készíti a jóra s a büntetéstől való félelem ijeszti el a rossztól. Lehet-e ebből azt következtetni, hogy az utóbbi valakiben nincs kötelességérzet?

De itt még nincs vége a kifogásnak. — «Ellenben — írja tovább t. barátom — nem látom az akarat becsülő tehetségének bizonyítását, mert az akarat üres erőnek levén odaállítva, honnan veszi a becslés mértékét?» — Mielőtt erre a kérdésre felelnék, szükség, hogy elemezzem az előzményeit.

Elsőben is ismétlem tiltakozásomat az ellen, hogy egyáltalában bizonyítani akarnék. És ha tenném is, nem bizonyítnék azzal, a mivel t. barátom vádol, hogy «az akaratot üres erőnek állítottam oda». Lássuk csak közelebbről.

Az erő, ok (*causa, Ursache*), a melynek következménye, hatása, fogadata vagy eredménye van. (Kénytelen vagyok syno-

nymákkal élni, mert erre: *effectus*, *Wirkung* nincs megállapított magyar szavunk.) Nos, ok és eredmény, tehát erő és cselekmény egymástól elválaszthatatlanok.

Okról, akár erőről beszélhetünk mindenikről külön magára is, de létezni különválva nem léteznek és «üres erő» vagy meddő ok, himezés-hámozás nélkül szólva, nonsens. Nem is élek soha azzal a kifejezéssel és megkísértem kimagyarázni, mikép juthattott t. barátom arra.

Az emberi cselekvényeket okozó erők vagy testiek vagy lelkiek. A testieket hajlamoknak, vágyaknak, indulatoknak, szenvedélynek ösztönöknek nevezik s ezen rovatok mindenike alá specieseket soroznak. Mindenik speciesnek megvan a tőle okozott specialis cselekvénye. Lelki erő ellenben csak egy van: az akarat, a melynek nincsen speciális cselekménye. Ugyanis a működése kétféle, ú. m.: pozitív és negatív. Amaz abban áll, hogy nem tétlen tanuja a testi erők hatásának, hanem a tőlük okozott cselekmény létesítésére hozzájok is járul segédül, és, közbeszólva, az akarat értelmezésében philosophusok is csak ezt a működést veszik fel specifica differentianak. Sőt ezt is devalválják, mert az akaratot nemhogy segédmotivumnak ismernék, hanem világosan megfosztják attól a névtől s a testi erőkre ruházzák kirekesztőleg a motivum műszót, s így származott az az esetlen állítás, hogy «az akaratnak is motivumának kell lenni». Negatív és voltaképi főszerepe az akaratnak a cselekvények meggátlása s e végett a testi erők elleni küzdelem, a mi egészen meghatározott fogalom és benne osztályokat különböztetni meg, merőben szükségtelen.

De szükséges ám a küzdelem fogalma a becslésre nézve. Azonban meg kell előlegesen jegyeznem, hogy «becslő tehetséget» sehol az akaratnak nem tulajdonítok. Hiszen ez maga is tárgya és nem bírása az értékének szintűgy, mint a cselekvények, a mi kitetszik abból, hogy erősebb és gyengébb is, így magasabb és alacsonyabb értékű akaratot különböztettem meg. A becslő tehetséget nem az akaratnak, hanem az etikának, vonatkozólag az erkölcsphilosophusnak lehet és kell tulajdonítani. És mit mondanak ezek? Mindnyájok, az egy Kanton kívül, előlegesen jó és rossz cselekvényeket, erényeket s vétkeket különböztetnek meg s ezeket jellemezve vagy elemezve hozzák ki és construálják az «erkölcsi elvet». Én ellenkezőleg azt állítom, hogy a cselekvény,

mint physikai tény erkölcsileg közönyös, se nem jó, se nem rossz, hanem az teszi jóvá vagy rosszává, hogy az akaratnak a testi vágyak — Plato szerint egy szóval: ἐπιθυμία — elleni küzdelmében melyik felé a diadal? Vajjon az akaratnak győzedelme vagy csatavesztése következtében létesült-e a cselekvény? Ez az első esetben az erény, a másodikban a véték rovatába iratik be. Ha pedig csak testi erő hatása és akarat nem ellenezte vagy éppen segítette is létesülést, közönyös erkölcsileg a cselekvény.

Mindezek számba vétele fölment — *de strigis, quia non sunt, nulla questio fuit* — a felelettől arra a kérdésre, hogy miért jó szükségképen az, a mit az ész tanácsol az akaratnak? » Azt én sohasem állítottam, nem is állíthattam a nélkül, hogy magam magamnak ellent ne modjak. Az ész, szabatosabban mondva, az intellectus azt a szerepet viseli a cselekvényekre nézve, mit az utilitarianusok, jelesen Bentham, erkölcsi elűnek (*morale principium*) vesz fel, a melyet én a világért sem ismerek el annak.

3. Azt írja t. b., hogy «a kötelesség elleni oppositíómat nem érti». Ezt az oppositíót, mondhatom, inkább beleolvasta nyilatkozataimba, mint ki belőlök. Én a kötelesség eszméjét csak jellemeztem és visszamentem (*reduxi*) valódi értékére. De hiszen maga az akarat sincs ellentétben a kötelességgel (*officium* nem *obligatio*). Mert lám céljok azonegy. A kötelesség azt parancsolja, a miben az akarat segíti az ἐπιθυμία-t. (Platon szerint Θυμος-sal cseréli fel) és azt tiltja, a mi ellen az akarat küzd. De mindenesetre engedelmességet követel, ez pedig szolgai tulajdonság, erénynek nem járja meg. És ennyiben igazán ellentét a kettő; mert az akaratnak mint eredeti, első rangú motívumnak lényeges «mibenléte» a spontaneitás. Trivialis hasonlattal élve azt mondom, hogy az akaratot a székelvű huszár képében szeretem tekinteni, a ki midőn kardra kél a franczia hadnagy ellen, így fohászkodik: «Uram Isten! ne segítsd se őtet, se engem, majd elbánok én vele».

De hogy véggkép eloszlassam azt a véleményét t. barátomnak, mintha oppositíóban volnék a kötelesség ellen, im itt egy idézet, mely szerintem azt bizonyítja, hogy az nemcsak fölebb, hanem majd hihetetlen intenzitásra bírja fokozni az akaraterőt.

A Dzsájna — egy Indiai vallásfelekezet tagja — midőn a szerzetbe lép, ezt a legelsőbb és legfelsőbb fogadást teszi: «Ellene

mondok bármely élő test megölésének, akár nagyénak, akár kicsinyének, akár mozgóénak, akár mozdulatlanénak; sem nem ölk, sem nem öletek, sem ölésbe belé nem egyezem». Egy szunyogot vagy tetűt megölni épen oly véteka Dzsainának, mint egy elefántot felmészárolni. Ültében, jártában kiváltképen ügyel ő arra, hogy agyon ne taposson magvat, sarjadékot vagy bogarat. Szerszámai jeles czikke egy seprű, melylyel kitakarítsa minden élő valótól azt a helyet, a hová lefekszik s egy lepedő, a melylyel betakarja, de maga mesztelen marad és bármi féreg mász reá nem távolítja el, hanem békével tűri a csipéseket.» — Csekélységnek látszik, de ha megfontoljuk, nincs nagyobb szenvedés, mint éjeken át védtelenül tűrni a muszkitok s több effélék mar-dosásait.

4. Tovább azt olvasom: «Az öntudat phaenomenológiáját akarván az értekezés nyújtani, a tárgyalásmenet szükségképen szaggatott s morál, logika, vallás incidentalis módon és nem egy-forma terjedelmességgel elemeztetnek».

Kevés szóval sok van mondva és egyenkint kell megjeggy-zéseimmel kísérnem.

a) A phaenomenológiáról, nem levén Hegelianus, nincs vilá-gos fogalmam. De ha phaenomenologia a szellem (vagy elme) jelenségeit (*Erscheinungen des Geistes*) teszi, nem ismerem el benne értekezésem tartalmát. Nem a sokértelmű «jelenségeket», hanem az öntudat «tulajdonságait», mint tényeket, nemcsak «akar-tam elősorolni, hanem valóban cselekedtem is.

b) A sorban utolsó, a legfelsőbb tulajdonság, az akarat ténye lévén, jellemzésével bevégeztem és nem «megszaggattam» a tárgyalást.

c) Értekezésem tartalma nem öszszemény. (systema), hanem csak az igazi positiv pholosophia megkülönböztető vonásainak summás előadása lévén, a philosophiai disciplinák tárgyalása nem volt feladatom, egyik vagy másikukról csakis «incidenter» szólhat-tam. Logikát pedig, a legsanyarúbbat minden olvasómnál fölteszek.

d) De az erkölcsstan nem incidenter van behozva, mivel az erkölcs-elű és az erény definitiója az akaratból levén követ-keztetve, az «ethika» emlegetése szoros kapcsolatban van az akarat ismerésével. Nemkülönben a «vallás» is, mint a nem elég erős akarat segéde.

e) Miután készségesen elismerem, hogy nevelés, állam,

vallás emberi tökélytelenségek mellett is az erkölcsi világban megbecsülhetetlen szolgálatot tesznek: ama tökélytelenségnek is némi példáját kell adnom és incidens olvasmányom a tájban az Erasmus Colloquiumai levén, a közlött idézetet nem tudtam elhagyni. Annál kevésbbé, hogy szerzője maga is ismételve kijelenti, hogy nem a dolgokat, hanem a velők való visszaélést kárhoztatja. Azonban megvallom, hogy az *«ab uno disce omnes»* alkalmazása egyoldalúság színét adja a tárgyalásnak s a katolicismus mellett a calvinismus túlságait is érinthettem volna. — Némi pótlásul hadd beszéljek el valamit. Élének emlékezetemben van, bár hatvan év telt el azóta, hogy egy kálvinista falusi paptól egy prédikációt hallottam a praedestinációról, melyben a szónok azt mutogatta, hogy nem a jó cselekedetek biztosítják az üdvözülést, hanem az Isten önkényesen válogatja ki, hogy kiket üdvözítsen, kiket ne. Egy rakás példáját hozá fel a Bibliából a bűnösöknek, a kikről föl kell tennünk, hogy mennyországban vannak és listáját ezzel a felkiáltással végezte be: *«Hát Lót mit cselekvék az ő leányaival!»* — Ehhez, mint szokták mondani, nem kell commentár.

Én pedig azzal a javaslattal végzem be t. barátom észrevételeire és kifogásaira tett megjegyzéseimet, hogy nem ártana, ha közzétenné valamely illő folyóiratban ezt a mi vitánkat, ha tetszik duplikáival kísérve, mint a melyekre, mivel mindent elmondtam, a mit tudtam, semmit sem fogok viszonzni.

Brassai.

A KORONAŐRI INTÉZMÉNY A MAGYAR ALKOTMÁNYBAN.

— Ötödik és befejező közlemény. —

V.

A koronaőri hivatal betöltése.

A korona őrzésének tiszte a királyság első századaiban, míg t. i. a szent korona Székesfehérvárott őriztetett, a székesfehérvári prépost, illetve örkanonok egyházi hivatalába olvadt, úgy hogy annak közjogi jelentősége, politikai jellege egyáltalán kifejezésre nem juthatott. E dignitás ekkor tehát ezen egyházi javadalom adományozásával járt, miután pedig az egyházi javadalmak adományozási joga a magyar király apostoli jogköréhez tartozott, ennél fogva a koronaőri méltóságnak forrása ezen korban a királyi hatalom volt.

Hogy a koronaőrzés kiváltságával az egyház ruházta-tott fel, ez csak természetes következménye volt egyrészt ama történeti ténynek, hogy első királyunk a koronát pápai adomány czímén nyerte és pedig apostoli működésének jutalmául, másrészt ama közvéleménynek, mely e koronát az isteni eredet dicsfényével övezte. A nagy királyt is — hitbuzgóságán kívül — e szempontok vezérelhettek, midőn koronáját az egyház gondjaira bízta; ámde ezt a nélkül tette, hogy a korona iránti intézkedés jogát is az egyházra ruházta volna. Az ellenkezőt föltennünk azon fejedelemről, a ki királyi hatalmának önállását és nemzetének minden idegen befolyástól való függetlenségét annyi politikai eszélyességgel és körül-

tekintéssel alapította meg, csakis a történelem tanubizonyosságának teljes ignorálásával lehet.

Az utána következett Árpádok gyenge és erőtlén kormányza az által, hogy a pártviszályok szenvedélyes hevében oltalmat rendesen a pápai hatalom védszárnyai alatt keresett, tág kaput nyitott Róma suprematiai törekvéseinek, még oly pápák alatt is, kiknek talán eszök ágában sem volt valami fenhatóságot igényelni az ország felett. A pápák ennek folytán olybá kezdtek tekinteni István király országát, mint a szentszék feudumát, melynek nemcsak fejedelmet adhatnak, kit aztán az egyház a pápa által adományozott koronával felavat, hanem minden közügyeit is intézhetik. És így nem csodálkozhatunk azon, hogy a pápai befolyás a korona őrzésére is teljes mértékben nyilvánult, olyannyira, hogy a szent korona már inkább a pápa, mint az ország tulajdonának látszott. Okleveles bizonyítéka ennek ama levélváltás, mely Imre király és öccse Endre pártviszályainak korában a székesfehérvári prépost mint koronaőr és III. Incze pápa közt a szent korona őrzésének ügyében történt. A prépost nem a magyar királytól kér felhatalmazást arra, hogy a korona biztosabb őrizetéről gondoskodhassék, hanem egyenesen a római curiához fordul beleegyezésért, hogy a szent korona őrizetét, mivel biztonságát az ország kétségbeejtő állapota nagy mérvben veszélyeztette, világiakra bízhasa. Mennyire kellett kihamvadni a királyi tekintély régi fényének, hogy a prépost ily alkotmányellenes merényletet büntetlenül végrehajtson, mennyire kellett kihalni a nemzetből az alkotmányhoz való ragaszkodásnak, hogy szó nélkül tűrje, miszerint a korona őrzése iránt a prépost a római curia beleegyezésével intézkedhessék!

A pápának a korona őrzése iránt tett ezen önhatalmú intézkedését jogbitorlásnak kell bélyegeznünk, ha mindjárt jóhiszemben is tette legyen azt. Az Árpádok alatt ugyanis

a korona őrzése az első szent király rendelkezése alapján a székesfehérvári egyház *kiváltságának*, a koronaőri dignitás pedig ezen egyház prépostjának egyházi méltóságával összeforrtnak tekintetett, e kiváltságon tehát a koronaőri kötelezettségnek másra és pedig világiakra ruházása által változtatni, csakis a magyar király lehetett jogosítva, mert Magyarországon kiváltságot osztogatni vagy eltörölni, úgy világi, mint egyházi méltóságokat és hivatalokat adományozni egyedül és kizárólag a törvényesen koronázott király hatalomköréhez tartozott — már e korban is. Hiszen ezen közjogi elv érvényesült, midőn szent István királyi hatalmánál fogva diszittette fel ezen egyházat a koronaörzés kiváltságával; midőn IV. Béla 1254. évben ezen egyháznak, mint olyannak, a hol a királyi trón és korona őriztetik, jogait és kiváltságait megerősítette; midőn Nagy Lajos 1349. évben ezen egyházat az örkanonok hűtlensége folytán a koronaőri méltóságtól királyi jogánál fogva egyszerűen megfosztotta.

Midőn a székesfehérvári egyház kiváltságainak ezen legszebbikétől megfosztatott, a királynak okvetlen intézkedni kellett a korona őrzése iránt, és ha intézkedett, ezen intézkedés ismét csak királyi hatalmából történhetett. Nagy Lajos kora utáni időkből fenmaradt emlékeink minden kétséget kizáró módon igazolják, hogy királyaink a koronaórt a nemzet minden befolyása nélkül bízták meg és adott alkalommal tisztétől elmozdították. Az 1433. évben elhunyt Gara Miklós nádort a korona őrzésével annak idején Zsigmond király bízta meg: «. . . ante egressum nostrum de regno nostro Hungariae praedicto sacram coronam ipsius regni nostri Hungariae cum omnibus ad se pertinentibus custodiae et conservationi condam Nicolai de Gara, palatini commiseramus» — írja 1434. évben a Baselben tartózkodó király az egi püspökhöz intézett levelében; ugyanezen levelében Zsigmond király elrendeli, hogy a korona addig, míg

ő az országba visszatér, Palóczy György esztergomi érseknek és Palóczy Mátyás országbírónak adassék át őrizetül. Albert király a koronát egyedül királyi hatalmánál fogva vitette Visegrád várába s ott György bazini gróf őrizete alá helyezte; Albert halála után pedig György grófot, miután ez a szent koronát minden tartózékaival együtt sértetlenül átadta, Albert király özvegye, Erzsébet királynő menti föl a korona őrzésének tiszte alól és hívét, Gara Lászlót ruhazza fel e tiszttel.

Csak I. Mátyás király az, a ki a rendeknek közvetlen befolyást és részvétet enged a koronaőri tisztt betöltésében; ezt azonban még ő sem teszi azon közjogi felfogásból kiindulva, mely a koronát a király és nemzet közös tulajdonaként tiszteli, hanem teszi főleg a nemzet azon nagy aldozat-készségének viszonzásául, mely a szent korona kiváltását és így királyi hatalmának törvényesítését lehetővé tette. Decretumának rendelkezése értelmében ugyanis a király »az ország főpapjainak, főurainak és nemesinek megegyezésével és akaratával» tartozik gondoskodni a szent korona őrzéséről, őrzésének helyéről és őrzéséhez megkívántató alkalmas személyekről.

A királyi hatalom, mely Mátyás vaskezében oly nagygyá nőtt, már közvetlen utóda alatt semmivé törpült; egy fektelen olygarchia ragadta magához a hatalmat, melynek körében a szentesített törvény tisztelete végkép megszűnt, szívéből pedig az alkotmány iránti hűség és ragaszkodás teljesen kihalt. Elég e tekintetben II. Ulászló azon törvényére hivatkoznunk, mely a koronaörök választása tekintetében Mátyás király törvénye helyett oly valami »régí szokásra» hivatkozik, mely szerint a szent korona a főpapok és főurak közül, de általok is egyértelműleg választandó egyének által volna őrizendő. Oly »régí szokás», mely szerint a koronaörök a főurak és főpapok által volnának választandók, nem létezett soha, mert azon idő óta is, hogy a székesfehérvári egyház a korona-örzés díszes kiváltását elvesztette, a koronaőri méltóságra

vonatkozó kinevezési és elmozdítási jog kizárólag a király jogköréhez tartozott; de ha létezett volna is, azt Mátyás végzeménye, mely a koronaörököt az egész országgyűlés részvételével választandóknak rendeli, hatalyon kívül helyezte. És mégis a túlsúlyra vergődött olygarchia nemcsak a nemességet, hanem magát a királyt is a koronaörök választásának törvény biztosította jogától egyszerűen megfosztotta. Hogy a hatalomvágy hevétől zaklatott főnemesség a királyi jog vakmerő megsértésével és a szentesített törvénynek gögös megvetésével már nemcsak a koronaóri méltóságot, hanem annak betöltési jogát is teljesen hatalma körébe ragadja, vérszemet — úgy látszik — a Mátyás korát megelőző azon szokástól kaphatott, hogy a király választása rendesen világi főurakra, olykor pedig főpapokra is esett.

Most tehát az egyházi és világi főurak a király és köznemesség minden befolyása nélkül saját kebelükből választják a koronaörököt, minthogy pedig ekkor még a koronaörök megválasztása törvénybe nem iktattatik, a király az erre vonatkozó törvény szentesítése által közvetve sem gyakorolhatott befolyást e hivatal betöltésére.

De miként minden oly hatalom, mely önczélnak és nem a közjó előmozdítására szolgáló eszköznek tekintetik, mely a jog és törvény nyílt megtagadásán épül fel, tartós nem lehet, úgy az országnagyok bitorlott hatalma is a köznemesség által intézett támadások alatt lassanként összeomlott.

Röviden vázoltuk már az eseményeket, melyek az 1498. évi országgyűlést megelőzték: láttuk a köznemességben a szenvedélyes gyűlölet tűzét fellobbanni, melyvel különösen a főpapi rendet támadta. A főpapság elleni ezen erős küzdelem egyik eredménye az 1498. évi 25. t.-cz. lön, mely a főpapságot a koronaóri méltóság viselésétől egyszerűen eltiltván, akként intézkedik, hogy a koronaóri hivatal ezentúl

csakis világi főurakkal tölthető be. Habár ezzel a főrendi hatalmaskodásnak egyik erős vára ledőlt, mégis ez a nemesség csak egy sikeres rohama volt, de nem teljes győzelme, mert hiszen még e törvény is a király és nemesség törvényes jogának sérelmével a betöltést a főurak és főpapok által meg-ejtendő választáshoz köti; a változás csak annyiból állt, hogy a főpapok többé nem választhatók koronaörökké.

A mindinkább nagyobb súlylyal fellépő nemesség teljes diadalának emléket az 1500. évi 23. t.-czikben szemlélhetjük, melylyel végre a királynak és nemzetnek a koronaörök választásábani részvétjoga szentesített. E törvény értelmében a két koronaőr a világi urak köréből ugyan, de a király, a főpapok és főurak, valamint az ország nemeseinek közakaratóból választandó: *«ad conservationem sacrae coronae regni — úgymond e törvényczikk — semper de dominis saecularibus duo fideles et non plures, per regiam majestatem, ac universos dominos praelatos et barones, caeterosque regnicolas eligantur»*. A két koronaőr tehát ezután csakis országgyűlésen a főurak közül a király és rendek egyetértésével választandó.

Az országgyűlés ezen alkotmányos jogának tényleges gyakorlására azonban a XVI. század folyamán vajmi kevés alkalom nyílt, mivel a mohácsi szomorú nap után a korona — rövid időköz kivételével — János királynál, ennek halála után nejénél: Izabellánál Erdélyben volt, midőn pedig az 1551. évben Ferdinánd birtokába került, ezen időponttól fogva a következő század elejéig Bécsben tartatott.

Hogy a koronaőri intézménynek a XVII. század elején történt visszaállítása után a király és a nemzet miként gyakorolta a koronaörök országgyűlési választásának jogát, arról bennünket maga Révay Péter értesít, a ki a koronáról írt nagybecsű munkájában koronaörre való választásának leírását adja.

II. Mátyás szerencsés megkoronáztatása után ugyanis a karok és rendek, miután többek között a koronaőri intézmény visszaállítására vonatkozó törvény szentesítettett, közös egyetértéssel kérték a királyt, hogy a szent korona visszaadásának nagy jótéteményében tényleg is részesítse a nemzetet, egyszersmind a főurak köréből négyet jelöltek, kik közül a király kettőt választana koronaőrökül (*status et ordines . . . regiae majestati quatuor ex Magnatibus nominarunt, quorum ex numero rex binos eligeret coronae asservatores*). A királyi választás — a jelöltek érdemeinek mérlegelése után — Révay Péterre, Turóczmegye főispánjára és Pálffy Istvánra, Pozsonymegye főispánjára esett, kik azután az előkelők és tanácsosok gyülekezetében szigorú esküt tőnek.

A koronaőri választás ezen módja, mely szerint az országgyűlés jelöltjei közül a király választ, már a koronaőri intézmény törvényhozási szabályozása óta lehetett érvényben, legalább erre látszik utalni az 1526. évi 2. t.-cz., mondván: «Cum ultra electionem palatini . . . electio omnium aliorum officialium quocunque nomine vocentur, ad Majestatem suam pertineat», tehát a nádor kivételével minden más, bármi néven nevezendő hivatalnok megválasztása, illetve kinevezése a királyt illeti, a miből kétségtelen, hogy a koronaőri hivatal betöltési módja ekkor még — úgy mint később — a nádori hivatal betöltési módjával egyezőleg szabályozva nem lehetett, mert különben a törvény azon alkotmányos elv alól, hogy az ország minden hivatalának betöltése a király jogköréhez tartozik, nemcsak a nádori, hanem a koronaőri hivatalt is kivette volna.

A koronaőri intézmény újjászervezése után a választás ezen módja nem sokáig volt szokásban. Már az 1625. év óta többé nem a király választ az országgyűlés jelöltjei közül, hanem az országgyűlés választ a király jelöltjei közül, mint ezt az azon évi koronaőri választást becikkelyező

1625. évi 25. t.-cz. bizonyítja, melynek értelmében a karok és rendek a király által kijelölt négy egyén közül kettőt, és pedig az erre legalkalmasabbat és legérdemesebbet választották koronaőrökké: *«status et ordines ex quatuor personis per suam majestatem ad praescriptum conservatorum coronae officium denominatis . . . dominum . . . unanimi voto et suffragio elegerunt»*.

A koronaőrök választásának ezen módja napjainkig érvényben maradt; a királyi kijelölés tekintetében csupán annyiban történt eltérés, hogy a királyi kijelöltek száma időnkint változott és hogy ma a ministeri felelősség alkotmányos elvének megfelelőleg a kijelölést tartalmazó királyi leiratot a minisiterelnök ellenjegyzzi.

Hogy a koronaőri választás módjáról teljes legyen fogalmunk, közöljük az 1867. évi választás lefolyását.

Az 1867. évi június 4-én az országgyűlés főrendi és képviselőháza a koronaőrök megválasztása céljából elegyes országos ülést tartott, melyben a király által kijelöltek neveit rejtő és Andrássy Gyula gróf mint minisiterelnök által ellenjegyzett királyi leirat felolvastatott. E királyi leirat — a bevezető sorok elhagyásával — ekként szól:

«Hogy az országos főrendek és képviselők a magyar szent korona őreinek választására nézve fennálló törvényes jogukat tényleg gyakorolhassák, a megürült állomások elsejére: 1. nagykárolyi gróf Károlyi György v. b. t. tanácsosunkat és Szatmármegye főispánját; 2. orczi báró Orczy György aranykulcsosunkat; 3. rádai gróf Ráday Gedeon aranykulcsosunkat, Leopold császár jeles rendének kiskeresztesét és a Jászkun-kerület főkapitányát; 4. Mán Józsefet, Máramarosmegye főispánját; a második állomásra pedig: 1. vajai báró Vay Miklós aranykulcsos v. b. t. tanácsosunkat és szent István jeles rendének középkeresztesét; 2. branyicskai báró Jósika Lajos aranykulcsosunkat, v. b. t. tanácsos-

sunkat és Kolozsmegye főispánját; 3. radványi Radvánszky Antalt, Zólyomegye főispánját; 4. Mihájlovits Miklóst, Bács-megye főispánját, kedvelt híveinket ezennel kijelöljük . . .¹

A királyi leirat felolvasása után az országosan egybegyűlt főrendek és képviselők a magyar szent korona őrei közül elsővé gróf Károlyi Györgyöt, másodikra báró Vay Miklóst választották meg.

A koronaőri hivatal most előadott betöltési módjától csak oly esetben történik eltérés, midőn az az országgyűlés együtt nem léte alatt üresedik meg. Ily esetben a király ideiglenesen, t. i. a legközelebb megtartandó országgyűlésig bíz meg valakit a koronaőri teendőkkel. Mihelyt azonban az országgyűlés összeül, az országnak a koronaörök választására nézve fennálló törvényes joga feléled, melynélfogva az országgyűlés a királyi kegyelemből ideiglenesen megbízott koronaöröt hivatalában meghagyhatja, de attól el is mozdíthatja akként, hogy mást választ.

Arra, hogy a rendek valaha a király ideiglenes kinevezésén magokat túltették volna, a corpus juris lapjain esetet nem találunk; sőt loyálisukban a rendek odáig mentek, hogy a király által e méltóságra ideiglenesen emelt egyént hivatalában, daczára annak, hogy eddigi állását a koronaőri hivattalal összeférhetlennek találták, mégis meghagyták, azon óvás mellett csupán, hogy ezentúl ilyenek e hivatalra ne választassanak, hanem hogy a koronaörök választásánál mindenkor a régi mód tartassék be (1662: 49. t.-cz.). Habár a királynak a koronaőri hivatal betöltésére nézve fennálló ezen kivételes jogával szemben a magyar közjog állandó gyakorlata az volt, hogy az országgyűlések a király által ideiglenesen kinevezett egyént következetesen, még összeférhetlenség esetében is, hivatalában megerősítették, ez minden-

¹ Az 1865/67. évi országgyűlés nyomtatványai. II. k. 100. sz.

kor «a régi módon», t. i. a királyi kijelölés mellett megejtett országgyűlési választás útján történt, mint ezt az 1681: 35., 1715: 38., 1741: 6., 1764: 4., 1791: 8., 1836: 2., 1840: 1., 1844: 1., 1867: 6. és 1873: 10. törvénycikkek bizonyítják.

Ha azonban e «régí mód» a királyi ideiglenes kinevezéssel szemben merő udvariassági formává törpül, akkor nincs kizárva a felülről gyakorolható s így a választás szabadságát korlátozó befolyás lehetősége, mint ezt a Mária Terézia alatt megtörtént praecedens igazolja.

A királynő szívében ugyanis az 1764. évi országgyűlés makacs ellenzéke keserű nehezteletést szült, melyet különösen az ország primásával és nádorával éreztetett. Grassalkovich Antalnak kir. főlovászmesterré kineveztetése és Esterházy Miklósnak halála folytán a két koronaőr méltósága megüresedvén, az egyikre Batthyány Lajos nádor Ádám fiát óhajtottá kijelöltetni; de a királynő ennek mellőzésével Pálffy Lipótot és Keglevich Józsefet, az utóbbinak csakhamar bekövetkezett halála folytán pedig Csáky Jánost jelölte ki, kiket aztán a rendek minden ellenvetés nélkül meg is választottak. A főurak hiúságát megvesztegetni tudó királynői kegy és kedvezés, a nemzeti büszkeségnek hizelgő külsőségek és ünnepélyek fényében becsempészett udvari absolutismus tehát még a rendek választásához kötött koronaőri méltóság betöltésénél is kezdett feltűnedezni.

Azon állandó gyakorlat következtében, hogy az országgyűlések azt választják meg, a kit a király már előbb ideiglenesen kinevezett, míg a többi kijelölt a királyi javaslatban csak mintegy statiszta-szerepre van kárhoztatva, az 1832. évi országgyűlésen a rendek egy része a király ideiglenes kinevezési jogában a választási szabadság korlátozását látta. Borsod vármegye követé ennek folytán kimondatni kívánja, hogy országgyűlésen kívül koronaőr ne neveztessek ki; Gömör vármegye a királyi kinevezést csakis azon esetre kívánja

korlátoztatni, ha mindkét koronaőri tiszt üresednék meg. Ezzel szemben Abauj vármegyének és az elnöknek azon ellenvetésére, hogy a királyi kinevezés a törvényben, különösen az 1715. évi 38. t.-cz. 4. §-ában gyökeredző régi szokáson alapszik és hogy az egyik koronaőr a másiknak ellenőre, abban történt megállapodás, hogy e tekintetben a törvény és régi szokás mellett kell maradni.

Kétségtelen, hogy a király ideiglenes kinevezési joga törvényen alapszik. Én nem mondom, hogy ezen törvény megváltoztathatlan, sőt ellenkezőleg úgy tartom, hogy ezen törvényt, mint bármely más törvényt. ugyanaz a hatalom, mely azt alkotta, megváltoztathatja és pedig egy, e végre külön hozandó törvény által. Ámde ezen törvénynek megváltoztatását sem jogi, sem politikai, sem oportunitási szempontok nem javallják, mert hiszen a király ideiglenes kinevezési jogát az országgyűlés választási joga ellensúlyozza, ennek erejénél fogva pedig az ideiglenesen kinevezett jelölésétől egészen el is tekinthet; azon tény tehát, hogy az országgyűlés akár loyaltásból, akár más indokból nem élt e jogával, egy-magában még nem szolgálhat indokul arra, hogy a király törvényadta jogai korlátoztassanak, sőt elkoboztassanak.

Ellenben indokoltabb Tolna vármegyének ugyanezen országgyűlésen tett azon indítványa, hogy a candidatio és választás között megfontolási idő engedendő, mely jövőbeni miheztartás végett jegyzőkönyvbe foglaltatni rendeltetett; ehhez azonban későbbi országgyűléseink sohasem tartották magukat, jóllehet czélszerűsége ellen alig hozható fel érv.

Igaz ugyan, hogy a felelős parlamentáris kormányrendszer mellett a kijelölés törvényes voltaért az ősszministerium felelős, a mi azáltal nyer kifejezést, hogy a kijelölést tartalmazó királyi leiratot a kormányelnök ellenjegyzí; ámde itt nemcsak az döntő, hogy a kijelölés a törvény és törvényes szokás kívánalmainak mindenben megfelelő legyen, hanem

döntő különösen még az is, hogy a különben törvényileg egyaránt képesített kijelöltek közül az egyénileg is legalkalmasabb választassék meg, a mi pedig a kijelölés nyilvános tárgyalását kívánatossá teheti, mert különben a nyilvános discussio lehetőségének teljes kizárása folytán a királyi kijelölés és országgyűlési választás actusának egybeolvadása nagyon is alkalmas lehet arra, hogy a nemzet alkotmányos jogát illusoriussá tehesse.

Az országgyűlésileg megtörtént választás a király által megerősítetvén, a megválasztott koronaőrök neveivel együtt 1608 óta törvénybe iktattatik (1608. k. u. 16.).

Az 1622. év óta a koronaőri tisztnak megszűnte is és ezzel egyidejűleg az állásától megváló koronaőr részére országgyűlésileg adandó felmentvény is, melyben az illető a koronához tartozó kulcsok tekintetében a felelősség alól feloldoztatik, törvénybe iktattatik. Ezen felelősség azonban nemcsak magát a koronaőr személyét, hanem halála esetén örököseit is terhelvén, a felelősség terhe alól ők is törvényhozásilag mentetnek fel; megjegyezvén, hogy a felmentvény nem külön, hanem mindenkor az új koronaőri választást becikkelyező törvénybe iktattatik.

Így mentetik fel Révay Péter özvegye, Forgách Mária az 1622: 4. t.-czikkben, így Apponyi Pál testvére az 1625: 25. t.-czikkben, így mentetnek fel Pálffy János és Forgách Péter örökösei és utódai az 1647: 3. t.-czikkben, így Pálffy Miklós özvegye és árvái az 1681: 35. t.-czikkben; és ezen közjogi gyakorlatnak napjainkig tartó folytonosságát az 1715: 8., 1741: 6., 1791: 8., 1836: 2., 1840: 1., 1844: 1., 1867: 6., 1873: 10. és 1883: 14. t.-cikkék igazolják.

Mielőtt a koronaőrök személyi qualificatiójáról szólnánk, nem lesz érdektelen szemügyre vennünk azon törvényeinket, melyek egyes hivatalokat mint a koronaőri tiszttel összeférhetleneket jelölnek meg. Ilyenek:

1. *az egyházi hivatalok.* Az egyházi hivatalnak összeférhetlenségét II. Ulászló törvénye statuálta, midőn elrendelte, hogy a koronaőri hivatalra kizárólag világiak választhatók;

2. *a kamarafelügyelői állás.* Az 1662. évi országgyűlés Zichy Istvánt, a magyar kamara felügyelőjét, mint olyant, a ki királyi megbízásból a koronaőri hivatalt már addig is viselte, választja meg, de azon óvás mellett, hogy ezután kamarafelügyelők koronaőrökké nem választhatók;

3. *a kamaraelnöki állás.* Hogy a magyar kamara elnöke a szent korona őre nem lehet, azt az 1681: 35. t.-cz. mondja ki; de már az 1715. évi 38. t.-cz. akként intézkedik, hogy a kamaraelnökök — föltéve, hogy magyarok — a koronaőri tisztségre megválaszthatók, mert — így indokolja e rendelkezést maga e törvényezikk — a magyar kamara elnökének hivatala a koronaőri tisztséggel megegyeztethető s különben is az 1681: 35. t.-cz. rendelkezése soha gyakorlatba se vétetett. Ennek folytán az 1741. évi országgyűlés gróf Erdődy Györgyöt, a magyar kamara elnökét, mint királyi intézkedésből akkor már ezen hivatalt viselőt, választja meg koronaőrré (1741: 6.);

4. *a nádori méltóság.* Az 1715. évi országgyűlésen a rendek idősb gróf Pálffy Miklós koronaőrnek nádori méltóságra emelése folytán a koronaőri hivatalt törvényszerűleg megüresedettnek nyilvánítván, helyébe gróf Nádasdy Tamást választották koronaőrré (1715: 38.). A koronaőri tiszttel összeférhetlen továbbá:

5. *főlovászmesterei méltóság.* Az 1764. évi országgyűlésen a rendek gróf Grassalkovich Antal helyébe, ennek főlovászmesterré történt kinevezése folytán, gróf Pálffy Lipótot választották meg a szent korona őrévé (1764: 4.); ennek megfelelőleg járt el Ferencz császár is, midőn a főlovászmesterré kinevezett Almásy Pál koronaőr helyébe ideiglenesen id. báró Eötvös Ignácot nevezte ki koronaőrré (1827: 2.)

és ennek megfelelőleg járt el az 1840. évi országgyűlés is, midőn a Szilassy József halála folytán megüresedett koronaőri tisztségre a király által ideiglenesen kinevezett gróf Batthyány Imrének főlovászmesterré történt kinevezése következtében gróf Teleky Lászlót választotta koronaórré (1840: 1.);

6. *a főpohárnokmesteri méltóság.* Az 1827. évi országgyűlésen az országos rendek báró Eötvös Ignác helyébe épen azért, mert időközben főpohárnokká lőn kinevezve, Végh Istvánt választották koronaórré (1827: 2.):

7. *a főudvarmesteri méltóság.* Kiténik az 1873: 10. és 1883: 14. t.-cikkekből, melyekben az országgyűlés a koronaőri tisztelet viselőinek, gróf Károlyi Györgynek és gróf Festetics Györgynek főudvarmesterré történt kineveztetése következtében a koronaőri állomást törvényesen megürültnek jelentette ki.

Miután a felelős magyar ministerium megalakítása következtében a régi kamarai intézmény és a nádori méltóság — habár ez utóbbi csak a törvényhozás további intézkedéseig — megszűnt, ennek folytán azon törvényeink, melyek a kamara elnökének, felügyelőjének, valamint a nádornak hivatalt a koronaőri méltósággal összeférhetlennek nyilvánítják, tárgytalanokká lőnek. Ellenben II. Ulászló törvénye, mely szerint az egyházi rendűek, és azon törvényeink, melyek szerint a magyar királyi főlovász-, főpohárnok- és főudvarmesterek nem viselhetnek egyszersmind koronaőri hivatalt, még ma is teljes érvényükben fennállanak, úgy hogy per analogiam a koronaőri hivatalból ma az említett zászlósokon kívül a többi országzászlósok is kizártaknak tekintendők.

A mi pedig a koronaőri hivatal betöltésénél figyelembe veendő személyi qualificatiót illeti, itt mindenekelőtt megjegyzendő, hogy a koronaőrök a király és haza iránt úgy a saját személyökben, mint őseik által szerzett érdemek és hazafiúi szolgálatok tekintetbevételével választatnak, mint erről a válasz-

tásokat becikkelyező törvényeink egész sorozata tanuskodik, a miből következik, hogy a koronaőri tiszt a király és nemzet általi kitüntetés jellegét viseli magán. Ettől azonban eltekintve, bennünket a személyi qualificatio kérdése két, és pedig nemzetiségi és vallási szempontból érdekel.

Törvénytárunk és a honi történelem adatai e tekintetben azon eredményre vezetnek, hogy míg a nemzetiség *törvényes*, addig a vallás csakis *tényleges* akadályt képezett a koronaőri hivatal viselésére nézve, miután törvényeink az erre való képességet elvileg nem kötötték a valláshoz.

Az 1608. évi k. e. 4. törvényczikk értelmében koronaörök csak *született magyarok* lehetnek: «corona ... in eorum manibus — mondja a törvény — qui ad ejus custodiam *ex nativis ungaris* saecularibus delecti fuerint, in regno relinquatur». Midőn az 1681. évi 35. t.-czikknak a kamara elnökére vonatkozó kivételes intézkedését hatályon kívül helyező 1715. évi 38. t.-cz. megengedi, hogy koronaőrnek a kamara elnöke is megválasztható, ezt csakis azon feltétel alatt engedi meg, ha az illető kamarai elnök egyszersmind *magyar honfi*.

Ellenben másként állt a dolog a vallással. Hazánkban a különböző vallásfelekezetek jogviszonyai mind egymáshoz, mind az államhoz a vallásügy tekintetében először az 1608. évi 1. t.-czikkbe iktatott bécsi békekötés által rendeztettek, ezen alaptörvényként tekintendő békekötésben a hivatalképesség tekintetében az határoztatott, hogy az országnak mind nagyobb, mind kisebb hivatalai *valláskülönbség nélkül*: «nullo interposito religionis discrimine» adományoztassanak.

A bécsi békekötés ezen határozománya azonban csak a papiron volt meg. Ezért történt, hogy a linczi békekötés a vallás szabad gyakorlatát illető kérdés szabályozása után felsorolván nemcsak ama kérdéseket, melyek a legközelebbi országgyűlésen megoldandók, hanem azokat is, melyek már megoldottak ugyan, de gyakorlatba nem vétettek, ezen utób-

biakhoz «a nagyobb és kisebb tisztségeknek és hivataloknak valláskülömbőség nélkül — sine religionis discretionis — való osztogatásáról szólót is csatolja, melyre nézve pedig döntés a bécsi békekötésben történt.

A bécsi békekötés eredménye volt, hogy II. Ferdinánd hitlevele a koronaőri hivatal tekintetében a *mindkét vallásnak* köréből való választásról szól, biztosítván ugyanis az ország rendeit, hogy az ország szent koronáját az országlakók régi szokása és szabadsága szerint «per certas de eorum medio unanimiter ad hoc delectas et deputatas personas *utriusque religionis* saeculares» az országban fogja őriztetni (1622: 2.). Ezzel szóról szóra megegyez III. Ferdinánd és I. Lipót hitlevelének a koronaőrzésre vonatkozó feltétele (1638: 1. és 1659: 1.).

A szentesített törvény és királyi esküvel pecsételt hitlevelek rendelkezése csak pusztában elhangzó szó volt, mert míg a XVII. század folyamán a protestantismus harcza az *egyenlő jogért* való harcza vala, addig a XVIII. század folyamán már csak *léteért* kellett küzdelmet vívnia. Erre vall azon körülmény is, hogy II. és III. Ferdinánd, valamint I. Lipót királyaink hitlevelében előforduló «*utriusque religionis*» kifejezés III. Károly és Mária Terézia hitlevelében elhagyott. «Az ország szent koronáját — ekként biztosítja III. Károly az országos rendeket — az országlakók régi szokása és a hazai törvények szerint a kebelökből közakarattal választott és megbízott világi személyek által fogjuk az országban őriztetni.» (1715: 2.). Ezzel szóról szóra megegyez Mária Terézia hitlevelének ide vágó pontja (1741: 2.).

Habár a hitlevél ezen szerkezete, mint alább látni fogjuk, jogászilag teljesen correct, mindazáltal az 1715. évi országgyűlést, midőn a hitlevél ezen szövegét megállapította, korántsem a jogi szempont vezérelte. E szöveg a protestantismust elnyomni czélzó politika műve, melyet a II. József császár

kormányja folytán beállott reactio halomra döntött. Ezért II. Lipót király hitlevele ismét akként biztosítja Magyarországot karait és rendeit, hogy az ország szent koronáját a hazai törvények szerint az országlakók kebeléből *valláskülönbség nélkül*: «de medio regnicolarum *sine discrimine religionis*» választott világi személyek által az országban fogja őriztetni.

Ezen szerkezet az 1790/91. évi országgyűlésen fellobozott egyházpolitikai harcban győztes «mindkét hitvallású evangélikusok» diadalát hirdeti, mely az 1790/91. évi 26. törvényczikkhez vezetett.

E törvény ép úgy, mint már a bécsi és linczi békekötéseket becikkelyező 1608. évi 1. és 1647. évi 5. t.-cz., rendeli, hogy úgy a nagyobb, mint a kisebb hivatalok a magyar állam iránt érdemes s a törvények által megkívánt képességekkel bíró hazafiaknak minden *valláskülönbség nélkül* adassanak.

Kétségtelen, hogy ezen országos alaptörvényekbe foglalt általános szabály hitlevélbeli kivételes biztosításra nem szorul, mert hiszen a hitlevél a koronaörök megválasztása tekintetében általában a hazai törvényekre hivatkozik, ezek között pedig ott vannak a vallásügyi törvények is, melyek értelmében a valláskülönbség a hivatalképesség tekintetében nem jó figyelembe, és mégis II. Lipót király hitlevelének a koronaörzésre vonatkozó 2. pontjába felvett «valláskülönbség nélkül» kitétel változatlanul átment az 1867. évi hitlevél 2. pontjába is.

Az 1867. évi koronázó országgyűlésen azonban a hitlevél ezen pontjának megváltoztatását már nem annyira a vallásfelekezetek, mint inkább a nemzetiségek követelték.

Borlea Zsigmond képviselő ugyanis a hitlevél ezen pontját akként kívánta módosíttatni, hogy «a valláskülönbség nélkül» szavak helyébe «vallás- és nemzetiség-különbségre való tekintet nélkül» szavak tétessenek.

Erre Zsedényi Ede a hitlevélnek eredeti szerkezetét védte.

Indokolásának gondolatmenete lényegileg az, hogy régenten a koronaőri hivatal betöltésénél a vallás mindig szigorúan vétetett figyelembe, és pedig azon hiedelem alapján, hogy a szent koronát, mely az apostoli király fejére tétetik, csak ugyanazon hitű polgárok őrizhetik, ezen hiedelemnek véget vetett az 1790. évi 26. és 27. t.-cz., s így II. Lipót diplomájában legelőször kerül elő a kérdéses kifejezés, melyre szükség nem volna, ha az 1848 óta ígért tökéletes egyenlőség és viszonyosság már valóság volna: ellenben a nemzetiség a koronaörök választásánál soha akadályt nem képezett, és ma sem képezhet, miután a régi hitlevelek szavai helyett: «de medio regnicolarum», az 1867. évi diploma «az ország lakosai kebeléből» szavakat használja, már pedig akkor «regnicolák» alatt törvényeink szellemében csakis a magyar korona tagjai, azaz a nemesek értettek, ma ellenben «az országlakosok» alatt úgy a nemes, mint nem-nemes, bármely nemzetiségű polgárok értendők, a kiknek kebeléből a király koronaöröket jelölhet.¹

Ezen indokolásból az első tekintetre kiérzik a férfias ösztönesség hiánya, a minek kútforrása a nemzetiségi igényekkel szemben való fellépés bátortalansága volt, azon bátortalanság, mely szent István országának magyar nemzeti államiságát, a magyar faj suprematiáját sértő nemzetiségi törvényhez vezetett.

Miután fennálló törvényeink nemcsak a nemzetiség, hanem a vallás tekintetében sem ismernek osztálykülönbséget, ennek folytán ma «országlakosok» alatt nemcsak bármely nemzetiségű, hanem törvényesen bevett bármely vallású állampolgárok is értendők, a miből következik, hogy ha alkotmányunk szelleméből folyólag fölösleges szöszaporítás volna a hitlevél azon szerkezete, mely a koronaöröknek a «nemzetiségi

¹ Az 1867. évi országgyűlés képviselőházának naplója. IV. köt. 245. lap.

különbség nélkül» való választását hangsúlyozná, akkor csak ép oly szószaporítás azon szerkezet is, melyben a «vallás-különbség nélkül» kifejezés használtatik. Mert miért kellene a nemzetiségeknek több megnyugvást találni azon törvényekben, melyek a nemzetiségre nézve fennállott válaszfalakat ledöntötték, mint a vallásfelekezeteknek azon törvényekben, melyek a vallásra nézve nem ismernek osztálykülönbséget?

De ettől eltekintve, Zsedényi még történeti való okát is elleplezni törekszik annak, hogy a nemzetiségi különbségre való utalás a királyi hitlevelekben nem fordul elő soha, míg a koronaöröknek valláskülönbség nélkül leendő választása hangsúlyoztatik.

A magyar történetírás tanúsága szerint hazánk rendi alkotmányának korában a mai értelemben vett nemzetiségi kérdés nem is szerepelhetett, mert ekkor a jogosult nemzetet csakis az országos karok és rendek képezték, politikai jogot csakis az gyakorolhatott e hazában, ki a szent korona tagja volt, ez pedig csak birtokos magyar nemes lehetett. És ha mégis azt látjuk, hogy törvényeink lépten-nyomon a hivatalviselés alapföltételeként a magyar fajból való származást hangsúlyozzák, ennek éle nem a regnicolák nemzetiségi különbsége ellen irányult, hanem mindenkor az idegen nemzetiségű uralkodó és udvar azon politikai irányzata ellen, mely Magyarországot idegen hivatalnokokkal törekedett elárasztani. Ily közben a kérdés a honlakókat pártokra nem szaggatta, sőt inkább tömörítette. E kérdés felvetése tehát ekkor nem a magyar faj supremáciájának megalapítása, hanem a nemzeti függetlenség védelme céljából történt, s így a kérdés nem a magyar fajnak a hazát lakó más nemzetiségekhez való viszonyára, hanem a magyar nemzetnek mint egésznek a nem-magyar nemzetiségű uralkodó iránti viszonyára vonatkozott. Ez oka annak, hogy nálunk a multban nemzetiségi viszályról nem beszélnek évkönyveink.

De egészen más viszonyok voltak a vallásfelekezetek között, mint ezt fentebb röviden kifejtettük. Alig van nemzetünk életében szívosabb harc, mint ama századokon át tartó, előbb fegyverrel, később szelidebb eszközökkel, de egyaránt szenvedélyes hévvel és égő gyűlölettel vívott vallási küzdelem, mely teljes békéhez még napjainkig sem jutott el, a mennyiben politikai életünk tengerén ma ismét a vallásügy hadi hajója csirkál.

Bármennyire is indokolják a mult kor tényleges viszonyai a hitlevél második pontjának régi szerkezetét, ma ezt sem érzelmi, sem politikai, sem pedig opportunitási szempontok nem javallják; ez csak a törvények iránti bizalmatlanság kiáltó bizonyítéka, és így a magyar állam konsolidációjának nyílt tagadása lehet, mert hiszen csak azon föltevés mellett képzelhető, hogy a mult hibái és törvénysértései a jelenben is ismétlődni fognak, daczára annak, hogy a vallásfelekezetek egyenjogúságát biztosító törvényeknek megtartását a parlamentáris alkotmány alapján álló király szent esküvése fogadja. De különben ily hitlevélbeli kivételes biztosítás czél-talan is, mert vagy végrehajthatnak törvényeink, és akkor ipso jure fölösleges, vagy nem, és akkor ez is hatálytalan marad.

Sajátságos, hogy midőn Zsedényi indokolásának további folyamán a hitlevél régi szerkezetének föntartása mellett bizonyító érveket keres a történelem könyvéből, oly praecedensekre hivatkozik, melyek, ha megállanak a történeti kritikát, épen annak czéltalanságát bizonyítanák.

«Míg a kijelöltek — úgymond — *nemzetiségökre nézve* szlávok és németek voltak, p. o. 1625-ben II. Ferdinánd alatt Dóczy de Nagy-Lucske és Lipcse egy lipatómegyei szláv-ajkú birtokos választatott koronaőrnek; később — tudjuk — voltak koronaőrök, kik *nyelvökre nézve* inkább németek, mint magyarok voltak: addig azonban, t. i. 1790-ig csak római katolikusok lehettek koronaőrök, s így román vagy

szerb atyánkfiai, ha ki nem jelöltettek, annak okát nem nemzetiségökben, de vallásukban keressék, p. o. helvét hitvallású atyánkfiai, bár törzsökös magyarok, 1790-ig soha nem is candidáltattak.»

Fentebb kiemeltük már, hogy míg törvényeink ismételve követelik, miszerint a koronaörök csakis magyarok, született magyarok legyenek: addig a vallás tekintetében engedékenyebbek, mert — bár hosszas küzdelem után, mégis — törvénynyé lőn, hogy az egyik koronaőr katolikus, a másik protestáns felekezetű legyen; ebből következőleg az, ha a nemzetiségre nézve tényleg nem tétetett különbség, és ha a protestánsok tényleg kizárattak a koronaóri méltóságból, csak törvény ellenére kifejlődött tényleges állapot lehetett, a mi egyrészt eléggé indokolhatta a protestánsok azon állandó törekvését, hogy a királyi hitlevelekbe az *«utriusque religionis»*, *«sine discrimine religionis»* szavak felvétessenek, de másrészt kétségtelenné teszi, hogy mindez nem volt egyéb, mint — fölösleges szóvirág!

De ettől eltekintve, azt, hogy Zsedényi az 1625. évi országgyűlésen koronaörré választott nagy-lőcsei Dóczy Istvánt, egy ősrégi magyar nemes család ivadékát, Bethlen Gábor követét a török udvarnál, példának hozza fel arra, hogy íme az ő megválasztásakor is az országgyűlés eltekintett a törvény azon rendeletétől, mely szerint koronaőr csak született magyar lehet, csupán az 1867. évi országgyűlést a nemzetiségi igényekkel szemben jellemző politikai kertelés mellett lehet elképzelnünk.

Hiszen Dóczy István megválasztását századokkal megelőzőleg találkozzunk őseinek nevével honi évkönyveink lapjain. Midőn Dóczy Istvánt a rendek koronaörré választják, őseinek nagy érdemeiről már sokat tud regélni a honi történet műzsája. Az 1476. évben a temesi bánságba zsákmánylás végett betört török had feletti diadal babérain három

Dóczy testvér: Péter, Imre és László osztozik.¹ Hat évvel később, 1482. évben a szendrői basán nyert győzelem vette hír szárnyára Dóczy Péter nevét, a ki Kinizsy Pál vezetése alatt harczolt a törökök ellen.²

II. Ulászló alatt a hazánk történetében nevezetes szerepet játszó *Dóczy Orbán*, egri püspök nevével találkozunk, a ki 1490. évben a koronaőri hivatalt is viselte. Az 1514. évi parasztlázadás alkalmával azon számos urak között, a kik az első győzelem mámorában szerte barangoló kurucz csapatok kezébe esvén, iszonyú kínzásokkal végeztettek ki, *Dóczy György* nevét is olvassuk.³ Az 1526. évben a mohácsi vést megelőzőleg kibocsátott azon rendelet végrehajtásának főfelügyelői között, mely szerint a templomi arany- és ezüstszegek fele a veszélyben forgó haza védelmére mindenütt beszedessék és pénzzé veressék, emlékeink *Dóczy Ferencz* nevét említik.⁴ Néhány évvel később a hazánk történetében oly gyászos emlékű Grittivel tragikus véget ért urak nevei között *Dóczy János* neve előfordul.⁵ Hetvenöt évvel később pedig *Dóczy András* mint főajtonálló említették az 1608. évi koronázás utáni végzemény záradékában, kinek nevével különben még az 1609. évi 70. t.-czikkben is találkozunk.

Hogy Dóczy István talán tót nyelven is értett és beszélt, mert lipótmezei birtokos nemes volt, valószínű, ép úgy mint az, hogy az 1764/65. évi országgyűlésen koronaórré választott gróf Pálffy Lipót «inkább német» volt, különösen ha figyelembe vesszük, hogy «tábornok» és magyarországi «cs. kir. főhadparancsnok» is volt. De ebből még akkor is, ha hazája nyelvét nem is beszélte volna, sőt ha a királynő kezét élvező tábornok

¹ Horváth: Magyarország tört. III. k. 165. l.

² U. o. 193. l.

³ U. o. 313. l.

⁴ U. o. 401. l.

⁵ U. o. IV. köt. 115. l.

a germanizálás alkotmányellenes művében is segédkezett volna, csak az következne, hogy rossz hazafi volt, de annak az utódánál, kit mint a haza és király iránt bokros érdemeket szerzett férfiút 1599. évben a törvényhozás kérelmére a király örökös méltóságok adományozásával kitüntet, született magyar voltát és így azt kétségbevonni alig lehet, hogy a törvény ama kívánságára, mely szerint koronaőr csak «nativus hungarus» lehet, akkor sem vétetett volna figyelembe!

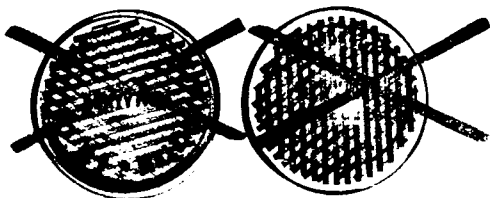
Még alaptalanabb Zsedényi azon további állítása, hogy 1790-ig csak római katolikusok lehettek koronaőrök, úgy hogy p. o. «helvét hitvallású atyáinkfiai, bár törzsökös magyarok, 1790-ig soha nem is candidáltattak», a mit különben dr. Kiss István is Közjogában tanít, mondván, hogy habár a koronaőrök már az 1622: 2. t.-cz. 16. §-a és az 1638: 1. t.-cz. 11. §-a szerint mindkét vallásbeliek (tehát katolikusok és protestánsok) közül voltak választandók, mégis 1790-ig csak katolikus vallásúak candidáltattak. Ezt egyenesen megczáfolja az 1647: 3. törvenyczikk, mely világosan mondja, hogy a karok és rendek az ő felsége által koronaőri hivatalra mindkét vallásból kijelölt négy személy közül ipolykéri Kéry Jánost és gilentinczi Osztrosith Miklóst közakarattal megválasztandóknak tartották, kik közül pedig az utóbbi protestáns vallású volt, a miből kétségtelen, hogy már 1790. év előtt is a protestánsok nemcsak candidáltattak, hanem tényleg meg is választattak koronaörökké.

Zsedényi képviselőházi felszólalásában ezen, mondhatnók, színlelt tájékozatlanságot csakis ama politikai szellem nyilvánulásaként tekinthetjük, melyet a közjogi kiegyezés alkalmával a tehetetlen kapkodás, különösen pedig a nagyratörő nemzeti aspirációkkal szemben tanúsított féltékenység jellemzett.

A törvényhozás a magyar faj supremáciájáért nem merte fölvenni a küzdelmet a nemzetiségekkel, hanem inkább arra törekedett, hogy ezeket a magyar állameszme ellen agyar-

kodó ellenségeket, kiket nyert hatalma érzetében és tudatában egy csapással elnémíthatott volna, bőkezű engedményekkel kibékítse a magyar állameszmével. Államférfiaink egyszerűen feláldozták a magyar faj suprematiáját, melyet pedig a magyar állam politikai ideáljának kellett volna tekinteniök, csupán azért, hogy a szenvedélyes nemzetiségi agitációk hullámveréseit lecsendesítsék, meghozták a szabadelvűséget a kosmopolitismus határáig kiterjesztő nemzetiségi törvényt, melyről csakhamar kiderült, hogy a gyakorlatban végre nem hajtható a nélkül, hogy a magyar állam politikai egysége meg ne lazíttassék és sajátos nemzeti jellege el ne homályosíttassék. Ezért kellett e törvény alapelvén, mely szerint az oszthatlan egységes magyar nemzetnek a hon minden polgára, bármely nemzetiséghez is tartozzék, egyenjogú tagja, tehát a polgári és politikai jogok egyenjogú részese, csakhamar rést ütni az állampolgárságról szóló 1879: 50. t.-cz. 15. §-a által, melynek értelmében a honosított a törvényhozás tagja csak tiz év multán lehet.

Nem lehet e tanulmány feladata a nemzetiségi törvény bírálata, nem különösen az, hogy mennyire tévesztette szem elől azon egyedül helyes és jogos álláspontot, hogy a haza földén lakó nemzetiségek igényei kielégítendőek és törvény által biztosítandók ugyan, de csakis abban, a mi az ország politikai és területi egységének veszélyeztetése és magyar nemzeti jellegének feláldozása nélkül eszközölhető; itt csakis azon kérdéssel foglalkozhatunk, vajjon illethet-e bennünket az annyiszor szemünkre hányt sovínismus vádja azért, hogy akkor, midőn a rendiség minden válaszfalát, melyeket hajdan a vallás, nemzetiség és a születés oly magasra emelt a honlakók közé, a haladó kor hívó szózatára egymás után ledöntögettük, mégis a rendi alkotmány fénykorából származó oly ősi törvényhez ragaszkodunk, mely a koronaőri hivatalra képesítő tulajdonságok között első helyen a született magyar



honfiságot követeli, a minek alapján aztán az idegen nemzetiségű honosított magyar állampolgárok kizártaknak tekintendők?

A magyar alkotmány mindenkor a modern kor mozgató eszméihez simult, a nélkül azonban, hogy sajátos jellegéből kivetkőzött volna, mert a magyarban az európai világpolgár mellett szépen megfér a hazafi, a ki az ősi intézményekhez és azok szelleméhez mindig törhetlenül ragaszkodik. Ez nem sovinizmus, a mit alkotmányunk ezeréves fennállása mint tagadhatlan történeti tény bizonyít, mert ha oly alkotmány lett volna, mely csak a mult idők avult intézményeinek korhadó sánczai mögött vesztegel, a nélkül, hogy az újkor változott viszonyaihoz idomuló képességgel bírna, rég elsöpörte volna a haladó kor szelleme.

A magyar nemzetnek vannak oly sajátos intézményei, melyek őt nemcsak minden más népektől élesen megkülönböztetik, hanem melyek egyszersmind alkotmányáról való egész közjogi gondolkozását és alkotmányának egész szellemét híven visszatükrözik. Ettől csak úgy térhet el, ha lemond százados traditióiról, ha szívéből kiirtja a mult dicsősége és szenvedése iránt élő emlékeit és alkotmányának intézményeihez századokon át fűződő érzelmeit: már pedig ezekben rejlik az őserő, mely alkotmányát és vele hazáját ezredéven át föntartotta. Ezeket híven kell ápolni szívében, mert egy történeti alkotmány és annak minden intézménye törvényeken épül ugyan fel, de gyökérszálaival a nemzet szívének, lelkének mélyén székelvén, a nemzetnek százados hagyomány által megszentelt meggyőződéséből és érzületéből merít erőt és életképességet.

Ilyen a koronaőri intézmény is, melyhez hasonlóra a népek alkotmányaiban soha és sehol nem akadunk.

A nemzet közvéleményében és közérzületében a korona, melynek szentségét és sérthetetlenségét évszázak vértanúságai

pecsételték meg, még ma is úgy tűnik föl, mint egyrészt alkotmányának palladiuma, azon középpont, melyben alkotmányos jogai egyesülnek, másrészt politikai önállásának, egységének, nemzeti függetlenségének symboluma. Ezért volt, hogy a nemzet ezen közjogi jelentőséggel felruházott korona őrzését soha és semmi körülmények között másra nem bízta, mint a ki húsunkból hús, vérünkéből vér volt.

Koronaőri hivatalt tehát, melynek létet a nemzetnek a vallás magasztos körébe emelt korona iránti tisztelete adott, ma is csak született magyarok viselhetnek, a kik a király és haza érdekében szerzett érdemeik és szolgálataik figyelembevételével választandók, és tényleg is a király s nemzet bizalma következetesen csak olyan honfiakat emel e fényes polczra, kiknek nemcsak önszemélyét övezi a hazafiúi erények nymbusa, hanem már ősei is a király és haza iránt szerzett érdemek fényében tündökölnék.

És ez így van helyesen, mert csak ily honfiak párosíthatnak magukban a törvényesen koronázott király iránti hódolattal és hűséggel ép oly tiszteletet és ragaszkodást az ország alkotmánya iránt, csak ily honfiakat tölthet be Révay Péter koronaőr szelleme, mely — ha kell — bátran oda kiáltja a hatalom parancsszavának: «Halálunkig a korona mellett kell maradnunk és azt nem hagyhatjuk el!»

Dr. Rátvay Géza.

AZ ÉRDEKNÉLKÜLI TETSZÉS TANA KANT ELŐTT.

— Második és befejező közlemény. —

Hettner ¹ szerint Mendelssohn volt az első, ki az angoloktól átvéve a német tudomány számára meghódította Burke-nak azon korszakalkotó gondolatát, hogy aesthetikai dolgokban mindig a czél és érdeknélküli tetszés uralkodik. Hettnernek ezt a tévedését megint helyre kell igazítanunk. Mendelssohn-nak a «Morgenstunden»-ja, melyben az érdeknélküli tetszéssel foglalkozik, csak 1785-ben jelent meg. Míg az öreg Riedelnél, kinek «Theorie der schönen Künste und Wissenschaften» cz. műve 1767-ben jelent meg, oly élesen és határozottan van kifejezve, akárcsak Kantnál, hogy a szép mindig *érdeknélküli* tetszést kelt. Lehet azonban, hogy Riedelnek a könyve, melyet maga is compilationnak mond, korában nem volt annyira elterjedve s nem olvastatott oly széles körben, mint Mendelssohn iratai s innen lehetséges az is, hogy utóbbi révén került e fogalom a német gondolkodás munkája elé. De azért övé az elsőség érdeme, melylyel e fogalmat először tárgyalta német nyelven.

A következő sorok különben elég alkalmat nyújtanak a kérdés elbírálására.

Mendelssohn Baumgarten aesthetikájából indul ki, ez pedig a Leibniz-Wolff-féle lélektant veszi alapul. Ez a lélek-

¹ Litteraturgeschichte des 18. Jahrhunderts. III. 2. 223. 1.

tan a lelki tehetségeket két csoportra osztja, ú. m. ismeretre, (facultas cognoscitiva) és vágyra (fac. appetitiva). Amannál megint alsóbb és felsőbb ismerő tehetséget (fac. cognosc. inferior et superior) különböztet meg. E felosztás a múlt száz év folyamán a Liebniz-Wolff bölcselete nagy hatása folytán általános volt. A lelki tehetségeknek ezen csoportosítása szerint az aesthetikai gyönyör s általában az érzés egész világa az alsóbb ismerő tehetség körébe esik. E beosztás elégtelenségének a sejtelme azonban már élt s habár az aesthetikai művekben a «szép ismeret», a «szép gondolkodás» kifejezés általános, de szélteben már találkozunk az «ézés» kifejezéssel is. Baumgarten, habár egész *Aesthetiká*-ja a «szépen gondolkodás» művészetének a szabályait foglalja magában, már sejtett valami lelki tehetséget az ismeret és vágy között. A szép ismeret kellékei között egyik első helyet foglalja el nála a «vita cognitionis». Ezen érti a gondolatoknak azon élénkségét és szemléletességét, a mely az akarati tevékenységre hatni bír s azt módosítani, megindítani tudja. Könyvének ezt a fejezetét — fájdalom — már nem írhatta meg: a korai halál megakadályozta abban. Tervezett műve félbenmaradt.

Baumgarten tanítványa Meier, ki mestere engedelmével kiadván egyetemi előadásokon készített jegyzeteit, teljesen Baumgarten elveit tolmácsolja, ilyen módon adja a vita cognitionis fogalmát: a közönséges ismeret csak a léleknek felét, az ismeretet foglalkoztatja, míg ellenben az aesthetikai ismeret a vita cognitionis által a vágyat is, tehát az egész kedélyt, t. i. gyönyört vagy utálatot, vágyat vagy undort kelt. Tehát össze van zavarva az aesthetikai tetszés a vágygyal, minek oka a lelki tehetségek hiányos felosztása, a melyben az aesthetikai ézésnek az ismeret és vágy között nincs önálló hely kijelölve.¹

¹ Braitmaier: Geschichte der poetischen Theorie u. Kritik von den Diskursen der Maler bis auf Lessing. Frauenfeld, 1888. II. 147. l.

Mendelssohn e kérdést illetőleg különböző időkből származó munkáiban különböző nézeteket vall s végül rájön a lelki tehetségeknek Kant szerinti hármas felosztására. Az 1755. megjelent *«Briefe über die Empfindungen»*-ben az érzést és akaratot lényegileg egy tevékenységnek veszi, a melyek között csak fokozati különbség van. *«Eddig csak — úgymond —¹ a tiszta gyönyört mérlegeltem, a mely valamely tökéletesség szemléleti megismerésekor a lélekben keletkezik. A mi e közben a testben történik, az idegek játékát, a vér forrongását, a tagok mozgását, melyek minden földi gyönyört követnek, elválasztottam tőle. A mint én a gyönyört szemed elé tártam, az az akarattól csak fokozatban különbözik. Az akaratnak is a jó, állapotunknak valódi vagy látszólagos javítása az alapja, a mely választásunkat meghatározza. Csak fokozatára nézve különbözik a vágy, a mely minden gyönyörrel társul, a tulajdonképeni akarástól»*. Egy másik jellemző helyen (*Über die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften*. I. 284. l.) ezeket olvassuk: *«Az érthető tökéletesség megvilágítja a lelket s kielégíti eredeti ösztönét tömör képzetek után. De hogy a vágy rugóit mozgásba hozhassa, szépséggé kell átváltoznia»*. Itt Mendelssohn még a Leibniz-Wolff-féle kettős beosztás alapján áll s nem ismeri a tetszés és nem tetszés érzését, a mely az aesthetikai szép élvezésénél a vágytól függetlenül uralkodik; sőt azt a gondolatot fejezi ki, hogy a szépség érzését s minden gyönyört vágy követ.

De az érzés és vágy összeállítását és azonosítását később már nem tartja helyesnek, s 1770-ben *«az érzelmekről írt leveleihez»* javító megjegyzéseket csatol (*Zu den Briefen über die Empfindungen*. Gesammelte Schriften IV., t. 113. l.), melyekben ezeket mondja: *«A gyönyört az akarattal nem kellett volna összehasonlitanom. Amaz belső tudata annak, hogy a*

¹ Gesammelte Schriften. Leipzig, 1843. I. 130. l.

képzet állapotunkat javítja; az akarás ellenben a lélek törekvése ezt a képzetet megvalósítani. A gyönyör mintegy kedvező ítélete a léleknek valódi állapotáról; az akarás ellenben a lélek törekvése ezt az állapotot megvalósítani. S itt következik egy tartalomdús és nagyfontosságú kijelentése, a mely Kant nézetével teljesen megegyeznék, ha egy szerencsétlen közbeszúrással nem rontaná a termékeny gondolat hatását: *«A vágy, a mely a gyönyört kísérni szokta, nem tartozik lényegileg a gyönyör élvezetéhez.»*

Ez a legelső passus Mendelssohnnál, a melyben a lelki tehetségek hármas felosztásának a szükségét sejteni kezdi. Egy másik classikus hely, melyre Braitmaier figyelmeztetett először, a következő (*Über das Erkenntniss-, Empfindungs- und Begehrungsvermögen*. Ges. Schr. IV., 1. 122. l.) 1876. júniusában írva: *«Az ismeret és a vágy között van az érzés, melynélfogva egy dolgon örömet vagy fájdalmat (Lust oder Unlust) érzünk, helyeseljük, jóváhagyjuk, kellemesnek találjuk vagy helytelenítjük, ócsároljuk, kellemetlennek találjuk. Vannak gondolatok és képzetek, melyek nem keltenek érdeklődést, a melyek érzéssel nincsenek összekötve. Így vannak érzések is, a melyek még nem mennek át a vágyba. Szépnek találhatunk egy zenét vagy festményt, megindíthat minket a nélkül, hogy vágyunk is rá.»*

Ez egészen Kant szellemében van tartva, de a fogalmak tisztázását megint akadályozza a következő hely, melyben az érzés és vágy tárgyát, a szépet és jót összezavarja: *«Az ismerőtehetség czélja az igaz, azaz ismerőtehetségünk segélyével a lelkünkben levő fogalmakat tárgyaik tulajdonságaival megegyeztetni törekszünk. Az érzőtehetség czélja a jó, azaz a mennyiben érzőtehetségünk van, a tárgyak tulajdonságait a jóságról, rendről és szépségről alkotott fogalmainkkal megegyeztetni törekszünk.»*

Ezt a felosztást kilencz évvel később részletesebben

igyekszik kifejtetni (Morgenstunden. Ges. Schr. II. 294. l.): «A lelki tehetségeket rendszeren ismeretre és vágyra szokták felosztani s az öröm és fájdalom érzéseit már a vágyhoz szokták számitani. De nekem úgy tetszik, hogy az ismeret és vágy között van a lélek méltánylása, jóváhagyása (das Billigen der Seele) és tetszése, a mely a vágytól tulajdonképen nagyon távol áll. *A természet és művészet szépségét gyönyörrel és tetszéssel szemléljük, de a vágnak legkisebb mozgása nélkül.* Sőt úgy látszik, hogy *a szépségnek épen az a sajátos ismertető jegye, hogy nyugodt tetszéssel szemléljük, hogy tetszik, ha nem bírjuk is és ha a bírás vágyától még oly távol áll is.* Csak akkor ébred fel bennünk a bírás vágya, ha a szépet ránk vonatkozásában szemléljük s bírását jónak tekintjük; *oly vágy, a mely a szépség élvezetétől nagyon különbözik.* A miként azonban ez a bírás, valamint a ránk vonatkozás nincs mindig meg és még ott is, a hol megvan, a szépség igaz barátját nem ingerli a bírás vágyára, úgy *a szépség érzése sincs mindig vágygyal összekötve* s nem tartható a vágy nyilvánulásának. Ha azt az irányt, a melyet a figyelem a tetszés által nyer, hogy ugyanazt a tárgyat tovább szemlélje, a vágy hatásának neveznök, alapjában nem volna semmi kifogásom ellene. De nekem helyesebbnek látszik, hogy a léleknek tetszését és nemtetszését, a mely a vágy csirája ugyan, de nem maga a vágy, egy külön névvel nevezzük s az ilyenmü kedélymozgalomtól megkülönböztessük. Én ezután «*Billigungs-vermögen*»-nek fogom nevezni, hogy ezáltal *az igazság ismeretétől és a jó vágyától elválaszszam.* Ez mintegy átmenet az ismeretről a vágyra és e két tehetséget a legfinomabb fokozattal köti össze, a mely bizonyos közök között csak észlelhető.»

A lelki tehetségeknek ez a hármas felosztása következetesen a Kant érdeknélküli tetszés tanához vezet. De Mendels-

sohn ezt a szerencsés gondolatot nem értékesítette, nem vonta le belőle azokat a következményeket, a melyek szinte önként kínálkoznak. Kantnál ez a felosztás egész kritikai működésének annyira benső szervi részét képezi, hogy e nélkül rendszere nem egész. Ő az ítélőerő kritikájának terjedelmes bevezetésében kijelöli az ítélőerő kritikájának helyét a tiszta és gyakorlati ész kritikája között. Megismerésünket az értelem, cselekvésünket az ész törvényei vezérlik. Amaz a természeti, ez a szabadság fogalmával foglalkozik. De a felsőbb ismerőtehetségek családjában az értelem és ész között van egy közép-tag, az ítélőerő; ép így az ismeret és vágy között az öröm és fájdalom (das Gefühl der Lust und Unlust, tetszés és nem-tetszés) érzése.¹ Látni való, hogy Kant Lust- und Unlustgefühl-je ugyanaz, a mi a Mendelssohn Billigungsvermögen-je. *Brandis* a Mendelssohn összes művei kiadása elé írt bevezetésében (I. 92. l.) azt mondja, hogy a lelki tehetségeknek hármas felosztásával találkozott Kanttal, a nélkül hogy sejtette volna. *Braitmaier*, a ki ezt a kérdést Mendelssohnra vonatkozólag legrészletesebben és legalaposabban tárgyalja, itt látja az első csirát az aesthetikai tetszésnek az ismerettől és a vágytól való elválasztására. Ez az állítás azonban — a mint láttuk — annyiban kiigazításra szorul, a mennyiben az angolok a kérdést már előkészítették s önkénytelenül is felszínre juttatták. Igaz azonban, a mit *Braitmaier* később állít, hogy e felosztással küzdött ki magának az aesthetika s így a művészet is önálló helyet a szellemi élet oekonomiájában. De Mendelssohn itt sem vonta le a praemissákban adott következményt. Baumgarten aesthetikájában a «szép ismeret» helye az érzéki és tiszta ismeret között van, tehát a művészeté az érzéki gyönyör és a bölcsészet között, mert az aesthetikai érzés a tiszta ismeret előcsarnoka; ex nocte per

¹ Kritik der Urtheilskraft. Ed. Kehrbach. 13—16. l.

auroram meridies — mint maga mondja (Aesthetica. 1750. 7. §.). Ha azonban az érzésnek az ismeret és vágy mellett önálló hely van kijelölve és biztosítva, akkor következetesen az aesthetikának és művészetnek sem szabad a bölcsészet alatt szolgálai, alárendelt állásában megmaradnia, hanem a bölcsészet és az erkölcsi cselekvés mellett egyenrangú helyre kell emeltetnie. De Mendelssohn ezzel a magától értődő kérdéssel nem foglalkozott.

A XVIII. század bölcseleőinek és aesthetikusainak Kantra gyakorolt hatását, e hatás mértékének kimutatását, tovább lehetne folytatni. Ez alkalommal azonban csak *Riedel* kisebb compendiumával¹ kívánunk még foglalkozni. Riedel definitiója a szépről a Kantéval nemcsak tartalmilag, de formailag is annyira megegyezik, hogy a két meghatározás olvastára hajlandók vagyunk vagy egyenes átvételre, vagy pedig olvasmányai alapján Kantnak homályos reminiscentiáira gondolni. A két meghatározásnak épen formai egyezése jogosít fel az előbbi lehetőség felvételére. Riedel említett munkáját a czímlapon «különböző írók műveiből való kivonat»-nak tekinti s lelkiismeretes pontossággal felemlíti azokat az írókat, a kikre az egyes kérdéseknél támaszkodik. A szépség meghatározásánál — ámbár nem említi — Montesquieu lehetett rá hatással, ki az *Essai sur le gout*-jában a szépet és hasznost élesen szembe állítja egymással s a németeknél az érdeknélküli tetszés kérdésének a tisztázását általában is elősegíthette. Riedel bizonyos cynikus nyíltsággal és őszinteséggel említi föl azokat az írókat, a kiket fosztogatott (plündern).² Ezek: Aristoteles, Horatius, Quintilianus, Longinus, Vida, Boileau, Bouhours, Rapin, Dubos, Batteux, Home, Gerard, Bodmer, Breitingen, Baumgarten, Schlegel, Ramler, Moses (t. i. Mendelssohn), Lessing,

¹ Theorie der schönen Künste und Wissenschaften. Jena, 1767.

² Bevezetés, 13. l.

Hagedorn, Winckelmann, Mengs, Klotz, a Litteraturbriefe és a Bibliothek der schönen Künste und Wissenschaften szerzői. Előszavában meg azt mondja, hogy könyvében több az idegen, mint a saját gondolat. De ezek a tények nem kisebbítik magának a meghatározásnak értékét, a mely a Kant felfogásának minden főszempontját már magában foglalja.

Riedel a szép, igaz és jó fogalmait szembeállítja, határkérdéseiket tisztázní igyekszik azokkal a tövekvésekkel szemben, a melyek a szépet a jó és igaz alá rendelik. Szerinte az embernek három végczélja van: az igaz, jó és szép. Mindenik számára a léleknek egy alaptehetsége vagy ereje van; az igazra a *sensus communis*, a jóra a lelkiismeret, a szépre az ízlés. A bölcsészet, mint forrása is, három ágra oszlik, ú. m. *a szellem, a szív és az ízlés* bölcséletére. Az ízlés bölcsellete nem egyéb, mint a szépművészetek és tudományok elmélete. Az ízlés bölcséletének tárgya a szép.

A II. fejezetben, hol a szépművészetekről és tudományokról általában szól, a szépre vonatkozó gondolatait következőleg vezeti be:

Minden vágyunk megegyezik abban, hogy azoknak az értelemben egy bizonyos, gyakran csak homályos eszme felel meg, a mely a vágy tárgyát oly oldalról mutatja, a melyen az alapösztöneinkkel valamely viszonyban áll. De abban különböznek egymástól, hogy *némelyek a tárgy birására irányulnak, másoknak ellenben czélja egyedül a gyönyör* (tetszés), a mi a dolog pusztá érzéséből származik. A szép köre tehát sem nem oly szűk, mint Home állítja, midőn a tulajdonképeni szépet csak a látható tárgyak körére szorítja, sem nem oly széles, mint Mendelssohn képzei, midőn azt mondja, hogy a szép minden érzelmünk felett önhatalmú uralkodó s minden természetes ösztönünknek alapja.

A jót a széptől, az érdek ösztönét a tetszés ösztönétől gondosan meg kell különböztetni. Amaz bírni akar, ez meg

van elégedve a puszta szemlélettel! és azokkal a kellemes indulatokkal, melyeket az érzés szül. A legtöbb esetben persze együtt működik a kettő s ezért van, hogy mi általában összezavarjuk. *De a gyönyör és vágy kedélymozgalmai valóban nem azonosak* s csak azért tartjuk egynek, mert gyorsan egymás után következnek. Ha valamely szépség engem gyönyörködtet, természetes, hogy kívánom, hogy e gyönyört még tovább élvezzem és ha azt hiszem, hogy ez a tárgy bírása nélkül nem lehetséges, akkor a puszta tetszésből származik az érdeklődéssel összekötött vágy (interessirtes Verlangen) is. Csak két feltétel alatt keletkezhetik pusztán tetszés: 1. ha a tárgy megszerzését lehetetlennek tartjuk és 2. ha a tárgyon mindig gyönyört érzünk s érezni tudjuk a nélkül is, hogy azt bírónk. Senkinek sem fog eszébe jutni, hogy egy palotát, egy kellemes kilátást, a csillagos eget kevésbé szépnek tartani, mert ezek nem sajátjai. S mégis be kell vallanunk, hogy az indulat hevesebb, a gyönyör nagyobb lesz, ha a két ösztön egyszerre hat. Puszta leírás kevésbé gyönyörködtet, mint egy cselekvény, melyen a szív is részt vesz; fölmelegedünk, élénkebben gondolkodunk, ha nemcsak szemlélni, hanem bírni is akarunk.

Egész terjedelmükben idéztük azokat a gondolatokat, a melyek Riedel meghatározását előkészítik, bevezetik, hogy a hatása Kantra annál szembeszökőbb legyen. Ezek után így adja a szép definitióját: *«Schön ist also, was ohne interessirte Absicht sinnlich gefallen und auch dann gefallen kann, wenn wir es nicht besitzen»*, s folytatólag a rútét: *«hässlich, was auch dann missfällt, wenn wir uns nicht vor dem Besitze desselben fürchten»*. Erre a definitióra már Schasler (Kritische Geschichte der Aesthetik, 359. l.) megjegyzi minden további nélkül: *«Das klingt schon ganz an Kant an.»* Itt a tartalmi, valamint formai megegyezés sokkal nyilvánvalóbb, hogy sem magyarázni kellene.

Kant tehát, a mint a fentebbiekben kimutatni igyekeztem, korszakot alkotó elméletéhez sok gondolatot talált elődeinél. De ez a tény Kantnak fényes érdemeit a bölcsészet és aesthetika terén nem érinti, nem kisebbíti. Ő minden rendszer nélkül elszórva találta e magvakat, melyeknek termékenységét ő vette észre, emelte ki és méltányolta. Csak az ő kritikai éles esze tudta azokat oly rendszerbe önteni, a mely egy egész korszak gondolkodását helyes irányba terelni s az aesthetika történetében új korszakot megnyitni volt hivatva. Övé az a halhatatlan érdem, hogy felismerte ez elvek fontosságát, mert az ő munkálkodása nélkül a popularis aesthetika moralizáló törekvései: az igaz, szép és jó háromsága, még ma is kísérteneének. Ezért méltán fűződik az érdeknélküli tetszés tana s e tan megalkotásának dicsősége az ő nevéhez, s épen ezért Hettner állítása, mely szerint Burke a szép és fenséges fogalmának meghatározásánál a későbbi tudománynak kevés tennivalót hagyott fenn, csak Burke iránti jóakarátú és szerető nagyításnak tekinthető. De össze kellett gyűjtenünk s célunk szerint csoportosítanunk azokat a kész megjegyzéseket és gondolatokat, melyekre Kant elmékedései és tanulmányai közben bukkant, annál is inkább, mert sem Zimmermann,¹ sem Schasler² nem ismerik, vagy legalább nem tárgyalják e hatásokat. Hettner többször idézett művében csak állít, de gyéren bizonyít. Dr. K. H. von Stein ismeri az érdeknélküli tetszés elméletének történetét, de felületesen bánt el vele. Rá kellett mutatnunk e forrásokra, mert a legterjedelmesebb bölcsészettörténetek sem tárgyalják e kérdést, s mert lehetnek olyanok, a kik az érdeknélküli tetszés tanát, a mely az aesthetikai ítéles magva, egészen Kant eredeti tulajdonának tekintik.

Dr. Gál Kelemen.

¹ Geschichte der Aesthetik. Wien, 1858.

² Kritische Gesch. der Aesthetik. Berlin 1872.

AZ EGYETEMI TANULMÁNYOZÁS FELADATA.

— Második közlemény. —

II.

A középkori egyetemi tanulmányozás feladatát a kor értékképzeteinek megértésével és ezek rendszeresítésével megoldotta. Új értékképzetek nem merültek fel, s ha voltak is, nem lépték át az egyetem küszöbét. Az egyetemi tanulmányozásnak feladata ezért is a *scholárokkal* szemben csakis a már *kész* tanépületbe, tanrendszerbe való bevezetésre; a *magisterekkel* szemben e tanrendszernek casuistikus, dialectikus feldiszipítésére szorítkozott.

Az egyetemi tanulmányozás képe ezért is mindinkább megváltozott. Hogy a scholárok a személyi, egyéni tényezőtől függetlenül álló tanrendszer egészébe beavattassanak, nem volt szükség magisterekre. Voltak tankönyvek, vagy a mennyiben mégis hiányoztak, lediktálható ezeket egy értelmes scholár is. A tudományágba való bevezetést, a tanultaknak folytonos ismétlését, a tanultban való dialectikai gyakorlást sokkal sikeresebben végezheti a scholárokkal internatusokban, collegiumokban együttlakó kiválóbb scholár, mint a napjában csak egyes órákban előadó tanár. Igen természetes tehát, hogy a scholárok mindinkább visszavonultak a collegiumokba, a néha úzérkedő lectorok internatusaiba, s hogy a professor helyébe lépett a tanrendszerbe bevezetést nyújtó, a vizsgákra elő-, sőt kikészítő assistens.

A magister eljött a lector által rendezett disputatiókra, hogy itt ellenőrizze a tanulás eredményét, ott ült, mint vizsgáló és disputator a gradusokat nyújtó vizsgákon és ünnepeleken, s csak néha-néha csillogtatta dialektikája fegyverének élet oly tételek felállítása és azoknak a tanrendszer alapján való szörszálhasogató megoldásával, melyek mondhatók ugyan eredetieknek, de mindenesetre a legtöbbször fogasak és nem egyszer minden vallási és erkölcsi érték-képzetet profanálók voltak. Az eredetiség, az önállóság a tanulmányozásnál ép úgy, mint a késői gót dómok építésénél, itt is a külső cziczomákra vonatkozott, halbólgyagok, számárbátok, orrok és rákok (Krabbe) alkalmazására.

Az eredeti értékképzetek: Aristoteles művei, az egyház dogmáinak eredeti vallási tartalma teljesen háttérbe szorulnak. Hisz mindez immár megjegeczesedett a *kész* rendszerek elvont fogalmaiban. Tanulás és a fogalmak distingválásában, egymásra való vonatkoztatásában érvényesülő logikai, dialektikai gyakorlás és ezáltal a disputatiókban való jeleskedés, a promotiókra való előképeztetés vált az egyetemi tanulmányozás feladatává. A latin nyelv a dialektika által követelt finomabb vonatkozások kifejezése érdekében barbár szavakkal gazdagodott ugyan, de nevezetesen a scholárok tanítása következtében ellapult, a tisztán értelmi, didaktikai érdek által elveszté érzeki és aesthetikai jellemét. A tudomány az élettől az abstractio országába menekült s az élet megvetette az életre nézve teljesen meddő tudományt, sőt végre maga a tudós is, a midőn odaig jutott, hogy kétféle igazságot különböztessen meg, ezáltal a tudomány csődjét ismerte el.

A scholastika productiv korát *kész elméletek* uralkodásának kora követi, mely az egyetemek eredeti feladatával ellentétben az önálló és szabad tanulmányozást megszünteti s ezáltal felbontja a személyi, egyéni kölcsönhatáson alapuló viszonyt a professor és hallgató közt s ezáltal leszállítja az

egyetemi tanulmányozást egyszerű *tanítássá*, mesterséggé, melyet esetleg drága pénzen, tankönyvek segélyével lectorok, repetensek, assistensek collegiumokban végeznek, s mely tanításnak czélja nem egy tanulmányozási processusnak megindítása, hanem a kijelölt ismereti anyag birtokának constatálása alapján egyetemi fokozatnak elérése. A tudomány elveszti öncélját s a képeztő vizsgáknak eszközlőjévé süllyed, s így a scholár is elveszti hivatási tudatával életének erkölcsi erejét. (L. az elharapódzó, erkölcstelen, ledér életet Raumer: Gesch. d. Univers. 30. ff.)

A professor a megközelíthetlenségig a távolba visszavonul a scholártól, a helyett hogy a «professor» szó etimológiájának, jelentőségének megfelelően az illető tudománybeli szakmájáról a katedrán bizonyos *vallomást* tegyen (profiteri), vizsgái vallatóvá lesz, ki nem tekint arra, hogy mikép jutott az illető ismeretének anyagához, hanem azt nézi, hogy mi van emlékezetében. S ez természetes, mivel ő is a *kész elmélethez* kötött; gondolkozása e körben mozog, s önállósága csakis egyes részletekben, kisszerűekben érvényesülhet.¹

Az egyetemi tanulmányozás *eredeti feladatával tehát* , *misem ellenkezik inkább, mint a kész elméletek absolutismusa.*

¹ Az oxfordi és cambridgei egyetemek szervezete internatusaikkal, tutor és fellowikkal, baccalaureusi és magisteri vizsgáikkal conservativ módon és lényegileg e fokozaton állapodott meg, csak hogy a tanulási anyagot módosítja a humanismus szelleme, az intézményt magát pedig áthatotta a nemzeti szellem, s ezen nevelői és általános műveltséget nyújtó, lényegileg lycealis cursus után következik a tulajdonképeni szakképzés, a melyről e nagy nemzet az egyetemek mellett emelt főiskolák útján gondoskodik. Különben épen a legújabb időben nemcsak a közvélemény, hanem maga az állam is a középkori, teljesen autonom szellemi lovagvárak átalakítását sürgeti és tervezi.

III.

Ez absolutismust megtörte a renaissance. Dante Aquinoi Tamás elméletének alapján építi fel ugyan Divina comoediáját, de e tanok érzéki, plastikai, egyéni alakokban lépnek fel előttünk; nem elvontságok, hanem az életet sujtó bajok, orvosló bajnokok, nemzetének s egyházának szomorú helyzete s az ebből kiemelő reménynek vigasza hatja át lelkét. Az eszmék individualizálódnak, a jelent mozgató erőkké válnak s nemzete jövőjére irányulnak. Anyanyelvén, szive vérével írja meg művét. Nem Aristoteles, hanem nemzetének ősköltője, Virgil kalauzolása mellett indul útjára. s szive imádottja, Beatrice vezetí céljához. Minden egyéniesül. Az elmélet költeménynyé s a költemény prophetiává válik. Dante az újkor új érték-képzetének, a szerves egészen belül érvényesülő egyéniség elvének prophetája.

Lényegileg az ő hatása alatt indul meg Olaszországban a renaissance. Nem a régi tanok, hanem azoknak mintegy új életre kelt hirdetői lelkesítik a tudósokat. Aristoteles, Plato személye körül csoportosulnak a philosophia iránt érdeklődők. Nem elvont gondolatok, hanem azoknak költőileg és rhetorikailag szép érzéki alakítása ihleti Virgil és Cicero bámulásába elmerült költőket és rhetorokat. Nem a túlvilág, hanem az Isten szellemétől vezérelt történet, az Istentől ittas természet szólal meg Cusai Miklós és Giordano Brunó műveiben. Fejedelmek, pápák lelkesen csatlakoznak ez új érték-képzetek személyesítői körül. Egy valóban új világ lép a régi helyébe.

Megvetéssel tekintenek le ez új világ hirdetői a scholasztikának barbár nyelvű és pókhálós rendszeresítőire; s gyűlölettel fordulnak az artisták támadói ellen. Hiába! A humanismus jelszava alatt győztesen hatolnak be Tübinga, Heidelberg, Erfurt, Bécs és Buda egyetemeinek szellemi váraiba.

Németország az egyéniség elvét a kedély egész mélységével karolja fel. A dogmák fölé helyezi az éltető egyéni hitet, a traditio fölé annak élő forrását: a szentírást. Vallás- és lelkiismereti szabadságot kíván az egyes; egyéni, nemzeti alakulást a nép. A theologiai facultás ez alapon reformálandó; a canoni és császári jog helyébe lépjen a nemzeti jog, a városok jogának tanulmányozása; az artisták commentárjai helyébe maguk a commentált szerzők, a classikusok tanulmányozása. (L. kül. Luther Sendschreiben an den Adel deutscher Nation.) Ne theoremák uralkodjanak az egyetemek fölött, hanem az életnek, a történetnek, a nemzetnek, egyéniesült értékképzetei képezzék az önálló, szabad tanulmányozásnak tárgyait.

Az egyetemek újkori átalakulásának nyitányát emez elvek és követelések képezik. De a nyitányt nem követte a folytatásul szolgáló nagy műremek. A vallási elv a symbolikus könyvek alapján törvénykönyvvé lett; a nemzeti egyház a császári hatalom alól ugyan felszabadult, de a XIV. Lajost utánzó fejedelmek egyházává vált. A theologia szövetkezett a fejedelmi absolutizmussal. S természetes reakcióként tömörült a római kath. egyház a tridentinumban; a császári hatalom pedig szövetkezett e tömörült egyházzal. A renaissance fonala megszakadt. Németországban a theologiai facultás uralkodik a fejedelmi hatalomra támaszkodva inquisitorilag a többi facultásokon. Bécsben az egyetem hosszabb ellentállása után végre is bevonulnak a theologiai és philosophiai facultás tanzsékeibe a jezsuiták, s egészen a jezsuitákra bizza szervezeti-
leg is Pázmány a nagyszombati egyetemet. Németországban Jena után a lipcei egyetem a szigorú lutheranismusnak türelmetlen előharczosa; nálunk III. Ferdinánd a nagyszombati egyemet megerősítő szabadalmi levélben (1635. okt. 18.) kijelenti, hogy alattvalói lelki üdvéről való gondoskodás levén feladata, az egyetemek feladata: «ut in iis consummata quaedam virtutem omnium affloresceret dignitas et Religionis

catholicae veritas, ubi vigebat inconcusta persisteret; ubi labefactata fuerat, repararetur, cultusque ubique propagaretur, status ecclesiasticus simul et politicus nativum sibi servaret splendorem». (L. a Paulernél közölt okmányt.)

Lipcsében az egyetem vívó- és lovászmestere is kénytelen a concordia formulára megesküdni; nálunk III. Ferdinánd (1656. decz. 2-án) eskütétellel kötelezte az egyetem rectorát és egész testületét, úgyszintén az akadémiai fokozatokra felavatandókat a tridentinum hitvallása mellett a boldogságos szűz szeplőtlen fogantatásának tanítására és védelmére és ezen eskünek évenként deczember 8-án ünnepélyes megújítására. Ez esküre való kötelezettség 1782-ig fennállott.

Az egyetemi tanulmányozás az egyházi dogma és a fejedelmi önkény hatalma alá került. Az önálló és szabad tanulmányozás szelleme, minden idealismus kihalt. A régi scholasztikánál sokkal szűkebb látkörű scholastika honosult meg, mely gúnyt űzött a philosophiából: ezt még eszköznek sem használta fel. A harminczéves háború zaját visszhangoztatá a theologusok polemikája, s a tábori élet kicsapongása és nyeresége bevonult az egyetemi autonomia által védett scholárok közé. (L. kül. Tholuck: Akad. Leben és Raumer: Gesch. der Universitäten.) Szerencse, hogy az ily tudományosság büszkén elzárkózott a *latin* nyelv sánczai mögé.

A történeti tanulság tehát az, hogy az egyetemi tanulmányozásnak *sohasem lehet feladata — a fejedelmi absolutizmussal szövetkező confessionális egyházi dogmatikai érdeknek szolgálata*; mert ezáltal az egyetemnek keletkezésével adott lényeges jellemző vonása: a szabad, önálló és érdek nélküli tanulmányozás és ezzel járó emelkedett erkölcsi szellem minél inkább tönkre jut.

IV.

Az ily szolgálai szerepre jutott egyetemeken hiába keresünk a felszabadulás erejét. Az egyoldalú értelmi scholastikai irány minden időben a mystikában talált ellenlábasra, mely ha a népet nemzeti önálló szellem hatja át, egyházalakulásra vezet. Angolországban a presbyterianismus, Franciaországban a jansenismus, Hollandiában a különböző denominációk bizonyítják ezt e korban. Németországban, hol a nemzet még öntudatra nem ébredt, csak a csendes folyású pietismushoz nyert e reactio kifejezést. A történeti hatalmak fölé emelkedő mysticismus erejét nem kicsinyelhetjük. Ezen irány közvetve szintén hatott az egyetemek átalakulására. Ez iránynál azonban sokkal közvetlenebb módon és sokkal mélyebben befolyt az egyetemek átalakítására a philosophia, mely az egyházi és politikai élet terén érvényesülő egyéniség elvét a gondolkodás, a tudomány terén is kívánta érvényre emelni. Descartes a philosophust önmagára alapítja, midőn a lét és ismeret alapját és kriteriumát a közvéleménytől független gondolkodásba és ennek evidentiájába helyezi. Verulamius viszont a tárgyi világot, nevezetesen a természet világát egyéni sajátosságában kívánja felszabadítani, midőn az idolákon túladvá, azt radius directussal, inductive törekszik megismerni. E szellem nevezetesen Hollandia útján kezd egyes egyetemeken (nevezetesen Helmstaedtban), bár nagy ellenkezést keltve, tért foglalni. E szellem hatása alatt áll Apáczai Cserénk. Encyclopaediája Bacon novum organon hatása alatt áll, tudományos módszerében Cartesiust követi, az egyházi téren a presbyterianismus híve s nemzetét nem a dogma, hanem a magyar nyelven hirdetett önálló tudomány útján kívánja boldogítani. «Magyar egyetem, mint a magyar tudomány forrása; magyar tudomány, mint a magyar műveltség forrása» (l. Beöthy Zsolt

egyetemi tanár megnyitója 1891/92-ben, az egyetemi acta I. 48—68. l.): ezen eszmény vezérelte az igazán magyar egyetem első tervezőjét, a fejedelmi önkénynyel szövetkező egyházi dogmatismus áldozatát.

Később, de nagyobb sikerrel folyt Németországban az egyetemnek felszabadulási mozgalma. Pufendorf az abstract császárság és önző, szűkkörű territorialis fejedelemségek által eltemetett nemzeti egyéni szellem fölébresztője, a jognak az egyházi dogma alól felszabadítója. Thomasius ezen eszmének előharczosa az egyetemen. Nemcsak a jog, hanem általában a tudomány az ész alapjára helyezendő. Nem a dogma, nem az iskolaszorúság, hanem az ész tevékenységében szabad személyiségnek műve legyen a tudomány, s ez a nemzetnek általános büszkesége és kincse. «Csak a korlátlan szabadság, igenis, a szabadság az, a mely a szellemnek megadja igaz életét, s a mely nélkül az ész, bármely sokféle előnyökben is részesüljön, holtnek — léleknélkülinek bizonyul. Az embernek akarata, vagyis inkább az akarattól függő külső cselekvése a társadalomban emberi tekintélynek alárendelt; de az észnek ura csak egy: az Isten» — e szavakkal vezeti be a brandenburgi fejedelemnek ajánlott egyik művét (*Wissenschaft das Verborgene des Herzens zu erkennen*, 1691.); 1687-ben pedig először hirdet ő német felhívásban német nyelven tartandó előadásokat. A megrémült lipcsei egyetem elűzi őt, de a brandenburgi fejedelem védelme alatt az egyéniség jogát vallási téren érvényre emelő Franckeval Thomasius lett a hallei egyetem megalapítója.

Wolff Keresztély az ő nyomdokába lép s még a theologiára nézve is követeli a tekintély alól való felszabadulást, a naturalizált kinyilatkoztatást annak észszerű felismerése útján. (Lessing volt ez eszmének genialis érvényesítője az emberiség történetében [*Erziehung des Menschengeschlechts*] s a modern vallástudomány — melynek megteremtésében

Müller Miksának van nagy része — meg ennek megvalósítója.) Őt is kiüzi a fejedelmi önkénynyel szövethető dogmatismus; de Nagy Frigyes visszahívja a diadalmi ünnepélyességgel Halléba ismét bevonuló tanárt. A hallei egyetem keletkezésében érvényesülő, az egyéni meggyőződésen, az ész alapján nyugvó szabad tanulmányozásnak szellemét kifejtésében és a többi német egyetemekre való terjedésében ezután már a külső hatalom nem akadályozta meg. Nagy Frigyes elvei a fejedelmi absolutismust, valamint az azzal szövethető egyházi dogmatismus hatalmát megsemmisítették. Az állam erkölcsi alapokon nyugvó, a népfenséget, a nemzeti szellemet szervező intézmény. A fejedelem pedig nem ura az államnak, hanem nemzete, a nép boldogításának első szolgája. A törvényben szólal meg az állam akarata, s ha ez beszél: hallgat a fejedelem. A törvénszék előtt paraszt és herczeg közt nincs különbség. A *cselekvés* terén nincs az államnál felsőbb hatalom. E téren a feltétlen, a lelkiismeretszerű engedelmesség ép úgy a fejedelemnek, mint az állam minden polgárának egyenlő kötelessége. De *a vallás és gondolkozás terén feltétlen az általános szabadság*. A tudós (philosophus) az universum tanítója, a fejedelmek mestere. A következetes gondolkozás az ő feladata; a fejedelemé: a következetes cselekvés. Okoskodás útján tanítson az, példa útján emez. (Wolffhoz írt levele 1740.) Nem az emlékezés, a dressura, hanem a gondolkozás, az önálló ítélet az egyetemi tanulmányozás feladata (Trendelenburg: Kleinen Schriften I. 129—143. l.). Nagy Frigyesnek ezen az állam alaptörvényeibe felvett elvei biztosíták az egyetemi tanulmányozás eredeti feladatának akadálytalan megoldását.

Halleban szabadult fel a tudós a tudományt fékező, szolgaságra készítő külső hatalmak alól; a Münchhausen által újjászervezett göttingai egyetemen pedig a tudomány a traditio hatalma alól. Mig amott a Cartesiusi, addig itt a Bacoï

szellemirány volt a határozó. A tudomány nemcsak hogy nem szolgálja a felekezeti- vagy fejedelemségek; de nincs is alárendelve az életpályák által követelt gyakorlati érdeknek.

A tudomány ágainak e szempontból való osztályozása fő- vagy alárendelt tudományokra ezért is tarthatatlan. A tudomány tárgya mindig egyéni és sajátos; ezen egyéni és sajátosnak keletkezésében való megértése, a levésben a törvények kutatása egyenlő érdekes és értékes a tudomány szempontjából bármely tárggyal szemben. Az egész kosmos, a történet, valamint a természet világa s e világnak minden tárgya és jelensége a tudományos ismeret körébe vonandó. Gyakran ép az úgynevezett segédtudományok tanulmányozása képezi az úgynevezett főtudományoknak éltető és újjászülő forrását. Huszonhét, eddig az egyetemen elő nem adott tantárggyal gazdagodott meg az egyetemi studium Göttingában (Meiners: *Kurze Darstellung der Entwicklung der höheren Schulen* 1808. p. 23.). A tudomány valóban kosmopolitikus jelentőségűvé vált Göttingában. Nemzetekre való tekintet nélkül hívta meg Münchhausen nagy anyagi áldozatok mellett a legjobb tanerőket, s nemsokára a hallgatóság nagyobb része idegen nemzétbeli volt (Oesterley: *Gesch. der Univers. Göttingen*. p. 42.): Göttinga világegyetemmé vált.

Volt azonban a tudomány ezen jogosult tárgyi egyéniesítésében kettős veszély. Az egyes tudományágak könnyen megfélekedkezettek arról, hogy létjogosultságok csak annyiban van, a mennyiben a tudomány törzsének, a tudomány összszervezetének organikus részei, míg élő kölcsönhatásban állanak magával a tudmánynyal; s másrészt maga a tudós vajmi könnyen megfélekedkezhetett arról, hogy ő midőn új tért nyit a kutatásnak s új eredményeket képes felmutatni: erre nem magától jutott, hanem a multban és jelenben hatásos tudományos szellem-szervezet alapján, a melynek ő is csak egyik szerény szerve.

A tudományt elaprózó és a tudóst elszigetelő ezen göttingai irányzat ellen küzdött a kis Jena. Fichte tudománytana feltünteté azon szervező és éltető szellemet, mely a tudomány egyes ágait egységesen áthatja; s a tudós lényegéről írt remek műve utalt azon ethikai erőre, mely a tudóst és tanárt személyiségében is megszenteli. A tanulmányozás nem a theoretikai észnek objectiv folyamata, hanem a tudós és tanár személyiségét felemelő és szabad tevékenységre indító enthusiasmus tekintettel a tudomány ideájára. A személyi tényezőnek ezen hangsúlyozása magyarázza meg azt, hogy Jena — nevezetesen Herder és Schiller szellemének hatása alatt is — ezen személyinek mélyebb természetes erkölcsi alapját, t. i. a nemzeti szellemmel való egybeforrását nyomatékosan kiemelte. A tudós — a professor igenis egy egyetemes hatalomnak, a mindenre egyenlőkép kiterjeszkedő igazság szellemének organuma; de midőn e hatalom ő benne személyi erőre emelkedik — ő megszűnt kosmopolitának lenni; ő hazájának, nemzetének is felavatott bajnoka. Fichtenek Berlinben életveszély közt tartott beszédei, s a jenai studensek Wartburgi ünnepélye tüntetik fel legtisztábban a tanulmányozás azon szellemét, mely a tanulmányozóban személyi erőre emelkedett.

Önálló, szabad tanulmányozás, mely semmiféle külső hatalom befolyása s irányítása alatt nem áll, mely a végtelen igazság szeretetének szelleme alapján a végtelen mindenre, mint egyénire egyenlőkép kiterjeszkedik, de a tudomány szerves egészéből veszi az egyesnek kutatásában is érvényesülő erejét, s mely midőn a tudósban személyi erőre emelkedik nemzetének cultur-missióját is ép tudománya útján szolgálja: az egyetemi tanulmányozás ezen eszménye, ezen feladata: létesíté Németországnak már akkori szellemi központjában, oly időben, midőn még harczmezőn folyt a nemzeti önállóságérti küzdelem, s midőn Németország egyes tartományai

még idegen nyelv és idegen fejedelmek hatalma alatt állottak: a *berlini* egyetemet.

Humboldt Vilmos volt az egyetem tervezője; Schleiermacher, Savigny, Wolf és Schmalz annak szellemi oszlopai, s koronája, első rectora: Fichte.

Az egyetemi tanulmányozás a berlini egyetem alapításával, s a berlini egyetem szellemének a többi német egyetemekre való terjedésével ismét visszatért az egyetemek keletkezésével, tehát azok lényegével adott feladatára.

A magistereknek és scholároknak a tudományért való lelkesülés alapján kifejlődő személyes kölcsönhatásban, a tanulmányozásban; tehát a tanítás és tanulás teljes szabadságában rejlik itt és ott a súlypont. Itt is, ott is a minden igaz tudományos folyamattal együtt járó rendszeresítés, az egységes világnézet a cél. Nem korlátozza e kölcsönhatást, tanulmányozást és rendszeresítést semmi külső hatalom. Az egyetem autonom testület. De ezen önállósága nem függetlenség. Betaglalódik, illeszkedik itt és ott azon szellemi organizmusba, a mely a kort, mint culturhatalom élte.

A jelenlegi s az eredeti egyetemek közti különbség nem a lényegét, hanem ugyan azon egy lényegnek formáját, tüneményi oldalát érinti.

Az egyház volt a scholastika korában azon egységes organismus, mely a culturhatalmat képviselte. Ma a cultura lényegileg az egyház útján áthatotta magát az emberiséget s ezen általános emberi culturát mindenegybes nemzet egyénileg sajátosan fejezi ki. Nemzeteknek mai nap csak akkor és annyiban van létjogosultságok, ha és a mennyiben egy sajátos culturmissiót teljesítenek az általános emberi culturának szerves egészében. Ezért is ma az egyes tudós, a kiben a tanulmányozás személyi erővé vált tanulmányozásában a nemzeti szellemmel, annak cultur-eszményével egybeforrott, s tudományát művelve, azt nemzete culturájának emelésének érdekében értékesíti.

Akkoriban a megértendő és rendszeresítendő érték-képzetek szűk térre szorultak s dogmatikailag adva voltak. Ma az értékesítés alanya és tárgya a kereszténység egyéniesítő szeretet elve alapján végetlenül megsokszorozódott, a kutatás iránya pedig szűkült. Minden egyes tudós arra van hivatva, hogy a multnak vagy jelennek adott értékképzeteit ne csak magába fogadja, hanem azt egyéniségével assimilálva, mint sajátos értékűt tételezze is. S kutatása tárgyát nemcsak a dogmatikailag adott értékképzetek képezik, hanem minden, a mi mint sajátos érvényesíti létét. Nincs különbség a nagy és kicsiny, az élő és élettelen közt; hisz tényleg mind élő, még az úgynevezett élettelen is egy élő processusnak megmerevülése, s épen a kicsiny, a majd láthatatlan gnomok módjára létesíti a legcomplicáltabb organismusokat, s magyarázza meg ezekben a csodás erejű hatásokat. A kutatás iránya azonban szűkült, a mennyiben a formális tudományoktól eltekintve, csak a phoenomenonnak lényegszerű felismerésére szorult s ezáltal az összes tudományok nevezetesen a theologiának és philosophiának teljes átalakítását már is létesíté, de még inkább létesíteni fogja.

Ezzel szorosan összefüggésben nagyon is változott a philosophiának nem ugyan feladata, de szerepe az egyetemi tanulmányozás körén belül. Az egyetemek keletkezésekor a philosophia előkészítő tudomány volt a szaktudományokra nézve. Minden egyetemi polgár artista volt legalább. Ezért is e facultás volt az egyetemi alapító levelek szerint is az egyetemi tanulmányozás forrása és a szaktudományok egybefűző köteleke. Az egyetem kormányzatában az artisták voltak az uralkodók; de a tudomány hierarchiájában ők voltak az utolsók; ők képezték a felsőbb facultásokkal szemben az alsóbb facultást. A philosophiai facultásnak sorsa idővel mind rosszabbra fordult. Minél inkább hatottak az egyetemre a gyakorlati élet érdekei, annál inkább növekedtek hatalomban

és tekintélyben a gyakorlati élettel szorosabban összefüggő felsőbb facultások, annál inkább nézték le ezek szolgálókat. A philosophiának ezen szolgálai állapotát sötét színekben festi Kant: «Streit der facultäten» című művében; de ugyane művében tünteti fel e sötét háttérből a philosophia jövőjének képét fényes ragyogásában.

A Fichteből kiinduló és Hegelben tetőző irányzat, lát-szólág ugyancsak a philosophiát a tudományos hierarchiában is trónra emelte. Exner, a bécsi egyetemnek volt rectora négy évvel ezelőtt nagy feltűnést keltett rectori beszédében (Über politische Bildung p. 34.) kijelentette, hogy a philosophia beláthatatlan időkig lelépett e trónról.

Igaz az, hogy a philosophiai előadásokat nem ostromolják mai nap minden facultások lelkes hallgatói, mint akkor, midőn a philosophia a gondolkozás útján kívánta magát a létet is construálni, a levés titkát megfejteni s az egységes világnézetet, mennyet és földet egybefoglalva kifejteni. A csalatkozás heves indulatával és gunyával támadták meg e meddő philosophiát és pedig különösen azok, kik ép a philosophiai szellemnek hatása alatt újjáteremtették a természet és történettudományokat és a philosophiai szellem-től áthatott tudományokra alapíták ép úgy az orvosi, mint a jogi szaktudományokat. A philosophiai bevezető cursus, a mint az régebben volt, ma bátran elmaradhat; de nem maradhat el a szaktudományokat kísérő s azokat mintegy befejező azon szoros értelemben vett philosophiai tudomány, mely az egyes tudományok exact kutatása alapján nyert elveit, ezen tudományos úton nyert és így tehát nem dogmatikus jellegű értékfogalmakat egységes világnézet megalkotása érdekében fel-dolgozza. A philosophia helye és szerepe tényleg változott; de ma is ugyan az a feladata, a mi volt az egyetemnek kelet-kezésének idejében, s melyet Kant is főntebb említett művében kijelölt, a csak önmagáért kutató s így az egyetemi tanul-

mányozás önállóságát és szabadságát megalapító, s e kutatás végeredményét egységbe foglaló disciplina. (Különben l. erre nézve Schleiermacher gyönyörű gondolatait. Ueber Univers. 37., 54., 75., 110. stb. l.).

V.

De megállapodhatunk-e az egyetemi tanulmányozásnak ezen eredeti feladata mellett, a melyet a német egyetemek újabb fejlődése emelt ismét érvényre?!

Akárhányan lesznek, kik a hazai tényleges viszonyokra utalva e fejtegetések ellenében azt állítják, hogy szép az a tudomány. az az öncélú tanulmányozás: de az egyetemeknek tulajdonképeni feladata mégis csak az, hogy jeles papokat, tanárokat, orvosokat ügyvédek, hivatalnokokat képezzen. Az egyetem állami intézet s így az államot szolgálja az állam e hivatalnokai kiképzése által.

E gondolat nálunk nem új. A jezsuiták vezetése alatt állott nagyszombati egyetem alapítása és szervezete szerint sem lehetett egyéb, mint a papi, tanári, majd később az ügyvédi és állami tisztviselői hivatalra előképző szakiskola általános eruditio nyújtása, de az önálló tanulmányozás teljes kizárása mellett.

A XVIII. század kezdetén ama meggyőződés, hogy nevezetesen a felsőbb oktatás tanügye állami ügy országgyűléseink tárgyalásában, valamint egyes törvényeiben (1715: LXXIV. t.-cz. 1723: LXX.) is nyer kifejezést. Az 1722. országgyűlés a világi pályára szükséges tudományokban való oktatást sürgeti. Az országgyűlésen a nemzeti érdek; a kormány körében a német-országi egyetemi nevezetesen a protestáns szellemtől való elszigetelés érdeke lép előtérbe.

A kormány már a XVIII. század harminczas éveiben megnehezíti, majd később egészen eltiltja a külföldi egyetemek

látogatását. A hét éves háború ez ellenszenvet még inkább fokozza. Mária Terézia már 1761-ben kísérletet tesz egy Erdélyben felállítandó oly egyetem létesítésére nézve, a melyen a helv. és ág. hitvallásnak anyagi alapjai felhasználása mellett (1764. aug. 24-iki leirat) prot. theologiai facultás is szervezendő.

Alkalmi okul szolgált e tervezetésre a külföldi egyetemekről beszívargó gonosz elvek ellensúlyozása s a tanároknak az udvartól való függése alapján — veszélyes tanok terjesztésének meggátolása (L. M. T. 1761. szept. az erdélyi udvari cancelláriához intézett kéziratát). Nem tanulmányozás, hanem a hivatalra az állam szellemében képesítő szakoktatás volt e létesítendő egyetem feladata. Ez egyetem főleg pénzhány miatt nem jött létre. Mária Terézia erre a nagyszombati egyetemnek királyivá való átalakítását tervezi. Nagy óvatossággal intézkedik már 1762 óta ez ügyben, míg végre 1769. július 17-én kelt alapítványozó levelében ez egyetemet kegyes pártfogása és igazgatása alá fogadva — királyivá teszi; áthelyezését Budára 1777-ben (febr. 10.) elrendeli s 1780-ban kiadja számára Diploma inanguraleját. Az egyetem czímere és pecsétje is hirdeti állami alapítását és rendeltetését; az 1782-ben megváltoztatott doctori eskü elvileg megszünteti felekezeti jellegét.

Az alapító-levél megemlíti ugyan a szokásos szabadságokat, tulajdonjoggal ruházza fel az egyetemet; kormányzati szervezetében ott találjuk a rectort, a decanokat: de itt mindez a studium generalenak csak külső diszitménye. II. József alatt elveszti az egyetem nagyszerű adományain gyökerező tulajdonjogát; a kormányzati autonomia pedig kezdettől fogva inkább csak szertartási képviselői jog volt. Tényleg az egyetem tisztán állami igazgatás alá került. Az udvari tanulmányi bizottság, majd a helytartó-tanács, majd külön e célra kinevezett igazgatók kormányozták az egyetemet, ellenőrizték a tanárok működését. A tanár állami hivatalnok; az egyetem:

iskola, melynek feladata betanítás útján az állam igényeinek megfelelő hivatalnokokat képezni.

Találkozunk ugyan az alapító-levélben ép úgy mint a diplomában oly fordulatokkal, melyek az egyetem feladatává nemcsak az egyházi és állami hivatalra való képesítést, hanem a magasabb tudományokban való kiképzést is tűzik ki; de a művészetek és tudományok értékesítésének alapja mindenütt a hasznos — a szükséges; a többször kiemelt «a jelenkor modern követelményeinek megfelelő» szintén csak az, a mi az államra nézve hasznos és szükséges. II. Józsefnek 1782-ben november 25-én kelt s az udvari tanulmányi bizottsághoz intézett legfelsőbb leirata legvilágosabban fejezi ki e gondolatot: «az ifjaknak az egyetemen ne tanítsanak olyasmit, a mit ők vagy igen ritkán, vagy tán épenséggel nem értékesíthetnek az állam javára, mivelhogy az egyetemek lényeges tudományai csakis állami hivatalnokok kiképzésére valók». (Kink: *Gesch. der k. Universität* I. 547.) Egyes túlbuzgó tanárokat pedig az 1813-iki (jún. 8.) legfelsőbb resolutio arra figyelmeztet, hogy nem az egyetem feladata, sőt egyáltalán nem is lehet az, hogy tudósokat képezzen. (Kink: i. m. 606.)

Az egyetem feladata lényegileg az állam hivatalnokainak kiképzésére szorítkozott. Hivatalnokul való alkalmaztatás az ismeretek és ügyességek birtokának vizsgán constatálható bizonyos mennyiségét és fokát tételezi fel. Ezekre betanítandó a candidatus. Minél inkább absorbeálja maga az állam a társadalomnak culturalis kötelességeit és jogát, annál korlátoltabb a képzésben a szabadság; s minél inkább igyekszik a kormány magát az államot a haladó cultur-nemzetek hatásától megóvni, annál egyoldalúbb és szűkebb lesz a képzés anyaga.

Ezen absorbeáló, leviathanszerű törekvés a társadalom kötelességei és jogaival szemben s másrészt ezen izoláló törekvés jellemzi Mária Terézia óta 1848-ig általában, de

nevezetesen a felsőbb oktatás terén az állami hatalom ténykedését.

Ily tisztán csakis állami gyakorlati célú tanintézetekre nézve teljesen felesleges a kormányzatban érvényesülő autonomia. Az egyetemi tanároknak nincs semmiféle joguk és kötelességük a tanügy fejlesztése körül. Mindebben eljárnak az udvari tanulmányi comissio, a helytartó-tanács, a kinevezett inspectorok. E hatóságoktól veszi az egyetemi tanár tantárgya kezelésére nézve az általános, sőt minden egyes tanár még különös instructióit. Naponta két órát köteles tanítani és pedig az állam által meghatározott időben. A tanár köteles a lecke kezdetén — és pedig előleges figyelmeztetés nélkül — 2—3 tanulót a mult lecke tantárgyából kikérdezni. A diktálás vagy az előadás után való írás meg van tiltva. A tanár írhat kézikönyvet; de ezt csak akkor használhatja, hogyha azt az állami hatóság megvizsgálta és jóváhagyta; rendesen azonban előre megjelöltetnek a tanárok által használandó tankönyvek. E kijelölésnél elképzelhetlen az önkénykedés; midőn például II. József a kath. theologiai facultás egyháztörténeti tankönyvéül egy protestáns szerző (Schroeck Mihály) művét és később ugyancsak ezen szellemben írt más művét (Watteroth és Dannemayer) rendeli el használandóknak. (L. Kink: Gesch. der k. Universität in Wien I. 556. és melléklete 294. stb.) E kijelölt tankönyvek szelleméhez köteles a tanár előadásait szabni; sőt az 1788. jan. 9-iki rendelet megköveteli azt is, hogy a tanár még a magántársalgást is e tankönyvek szellemében folytassa. Egyes intézkedések a hallgatók szellemirányzatát még az életre kihatólag is kötelezőleg kívánják meghatározni; így midőn a II. József által elrendelt, a theologusok promotiójánál használt «formula sponsionis solennise» a kath. theologusokat arra kötelezi, hogy a theol. disciplinákat tisztán tartsák a scholastikusok semmis vélekedéseitől (Kink II. 598.). A tanárok politikai és vallási meggyőződését szabályzólag

megköti az 1790-iki május 3-án kelt legfelsőbb leirat, mely szigorú megtorlás fenytése alatt utasítja a tanárokat, hogy tartózkodjanak az ország rendszerével és törvényeivel avagy a keresztyén vallás elveivel ellenkező tételek tanításától.

II. József uralkodása alatt legalább a philosophia tanárai részesültek azon kiváltságban, hogy tankönyveiket szabadon választhatták; de már 1795-ben e tankönyvek használatának köre is megszoríttatik, a mennyiben a tanügyi hatóság kötelező szabályként kimondja, hogy csakis oly philosophiai tankönyvek használhatók, melyek a Kanti bölcselettel ellenkező álláspontot foglalnak el vagy azt megelőzőleg jelentek meg. Ezen általában kimondott szabály azonban még közelebbi megszorítást is szenved: a metaphysikus csak Makó, Horváth Iván vagy Storehenau; a jogbölcsész Stöger vagy Sels tankönyvei közt választhat; az ethikus pedig csakis Eberhard tankönyvét Makó fordításában használhatja. A helytartó-tanács indítványa alapján Kant rendszerét dicsőítő Kreil tanár szoros felügyelet alá helyezendő; a legfelsőbb elhatározás az udvari cancellária véleménye értelmében — Kant rendszerének tanítását, mint a mely veszélyes, homályos és fellezgő — az ország összes tanintézeteiből kitiltja. Deling tanárt, ki azt az egyetemen tanítja — egy évi fizetésének utalványozása mellett tanszékétől megfosztja; Kreilt 1795-ben fizetése harmadával nyugdíjazza; sőt őt, mint a ki Abaffyval baráti viszonyban volt, és a «mar-seillaise»-t németre lefordítja, Pestről száműzi.

Az előadások mellett nagy szerepet vittek a pesti egyetemen a disputatiók, melyek a hallgatók ügyességét fejleszték. A hetvenes évektől kezdve havonta, később félévénként tartottak ily disputatiókat és pedig az egyes tanárok által előadott tananyag alapján. A disputatiók 12 thesiseit a szaktanár állítja egybe, de a tételek csak azon esetben képezhették a megvitatás tárgyát, ha azokat a helytartó-tanács könyvbírálati bizottsága helybenhagyta. Megtörtént az is, hogy maga

a királynő is módosítja a jogtanárok által kitűzött tételeket. II. József beszüntetné ugyan ezen disputatiókat; de 1795-ben ismét életbelépteti azokat a kormány és pedig azon célból, hogy ezen úton a *tanítás tartalmát* ellenőrizhesse s az ez iránt keletkezett aggályokat eloszlatthassa. A disputatiók nem a hallgatót, hanem a *tanárt ellenőrző* intézménynyé váltak.

A tanulók szorgalmát az óránkénti feleletek, a semes-tralis vizsgák ellenőrizték, fokozták. Meg nem felelő érdemjegy a tanfolyam ismétlését eredményezte. A vizsgát, valamint az érdemjegyet, a kormány közege ellenőrizte.

Az ily iskolás színvonalra leszorított előadásokat a hallgatók igen természetesen szorgalmasan látogatták. A látogatás ellenőrzését megkönnyíté még azon körülmény is, hogy minden hallgatónak a 90-es évek óta számozott ülőhelye volt. Némi zavart okozott a számoknak időről időre való felcserélése. Ezen helycserét azonban megokolja a policialis állam bölcsesége. E bölcsesség ezáltal elejét kívánta venni annak, hogy a hosszabb ideig egymás mellett ülők studensi szövetkezésekre ne vetemedjenek.

Correct «Staatsdiener»-ek képzése volt nálunk ép úgy mint Franciaországban az egyetemi tanítás eszménye. Az egyetem szakiskolává süllyedt le, a melyből a tanítási és tanulási szabadság, az önálló tanulmányozás, a szabad gondolkozás, az igazságért való lelkesülés geniusa eltávozott. *A szűk látóköri rationalistikus állami absolutismus, majd később az atyáskodó policialis állam az egyetemet sajátos eredeti jellegéből kiforgatá.* Az egyetem kizárólag az állam érdekeit szolgáló betanító szakiskolává vált.

Schneller István.

MELANCHTHON FÜLÖP MINT BÖLCSÉSZ ÉS PAEDAGOGUS.

— Születése négyszázados emléke alkalmából. —

A reformatio nagy alakjai között egyike a legrokonszenvesebbeknek az, kinek születése négyszázados évfordulóját ülte az idén nemcsak a protestans egyház, de a felvilágosodás minden híve és barátja. Sőt igazabban szólva, Melanchthon működése nem is az agitatori lélek gyújtó hevéből felpattanó szikra, hanem a tudományos irodalmi munkásság azon szelid világa, mely fölfogva a lángot, azt arra használja, hogy fényt derítsen a sötétbe s áldásosan ossza szét milliók közt világosságát. Az eszméknek, melyek barátja és munkatársa szenvedélyes agyában fogamzottak meg, ő inkább higgadt és mérsékelt commentatora, a ki elméje tiszta ítéletén át szűri azoknak erjedő áramát, s kristályokká jegeczíti meg nyugodt és elfogulatlan gondolkozásában.

A nagy reformátor 1497. február 14-én született Brettenben, a rajnai választófejedelemségben. Atyja fegyverműves volt s derék és istenfélő ember, de a ki már 11 éves korában árvaságra hagyta Fülöpöt, kit most anyai nagyatyja vett gondozása alá. A szelid és értelmes gyermek könnyen és örömmel tanult, először gyámja vezetése alatt, azután a pforzheimi iskolában, majd a heidelbergi egyetemen, hol 14 éves korában nyerte el a baccalaureatust, s azután eredeti Schwarzerd nevét a görögös Melanchthonra változtatta. A híres Reuchlin, kihez

rokonság is fűzte, s ki örömét lelte az ifjú korán fejlett értelmiségében s a görög nyelv iránti érdeklődésében, egy görög grammatikával és bibliával ajándékozta meg, melyek elváhatlan társai lőnek későbbi életpályáján. Ő volt az is, a ki később a félénk modorú, kistermetű ifjút a wittenbergi görög tanszékre hívta meg, melyet akkor foglalt el, mikor Luther először idéztetett Rómába, a pápai ítélőszék elé. Ettől fogva kezdődik a két nagy ember szoros barátsága, mely a reformatio ügyére oly jelentősnek bizonyult s Luthernek oly megbecsülhetetlen szövetségést szerzett.

«Germaniae praeceptor» e hízelt jelzővel igtatta a történelem Melanchthon nevét évlapjaira, s ha reformátori működésétől eltekintünk is, e két szó dicsősége elég nimbuszszal övezi a bölcstánc halántékait, hogy századokra vesse ki ragyogását mindabban, a mit alkotott, a mit a jövő nemzedék erkölcsi és intellectualis okulására irataiban, tanításaiban elhintett.

Újjáteremtőjét ünnepli benne a wittenbergai egyetem, a kinek hallatára Európa minden szegletéből összesereglettek a tudománysóvár ifjak, hogy szellemét magukkal vigyék mindenfelé s átplántálják a késő nemzedékekbe. Kétezerre is ment nem egyszer hallgatóinak száma, köztük német, francia, angol, magyar, erdélyi, lengyel, dán, cseh, olasz, tót, görög is. Tekintélyes katolikus egyházfők, mint Sadolet és Bembo bíbornokok, tisztelettel hajoltak meg Melanchthon fölénye, széles és nagy tudása előtt.

Könyvei, melyeket a paedagogiai oktatás új alapokra fektetése érdekében írt: «De dialectica», «De anima», «Epitome philosophiae moralis» stb., melyek a német tudományosságot nem csekély lépéssel vitték előbbre, ha nem is a styl fordulatatos elegantiája által tűnnek épen ki, de világos, érthető latinsággal vannak írva, s méltán lelkesítették az őt a görög nyelv tanszékére Wittenbergába hívó Reuchlint, a választó-

fejedelemhez intézett ajánlatában e magasztaló kitörésre: «A németek közt senkit sem tudok, ki fölötte állana, kivéve Erasmus, de a ki hollandi, s mindnyájunkat felülmúl».

Luther oldalához kerülve, ő az, a ki ezt bibliafordításában tanácsosal, útmutatással támogatja, s fogyatékos classikai képzettségét pótolja. Ezért nevezi Luther őt «graecissimusnak», «eruditissimusnak», «humanissimusnak», s hozzáteszi, hogy «a ki Fülöpöt nem ismeri el mint praeceptort, annak igen számárnak, bacchánsnak kell lennie». És egész szellemi irányuk eltéréseit, temperamentumuk egymást kiegészítő antagonismusát, helyesen ítélve meg, e szókkal jellemzi magát és Melanchthont:

«Én arra születtem, hogy seregekkel, ördögökkel viaskodjam, szellemem hírvagyó és ostromló; nekem a tuskókat kell kiirtani, utat törnöm az erdőben; ellenben Melanchthon szépen és szelíden nyúl a dologhoz, ültet és vet, öntöz jó kedvvel, miután Isten oly gazdagon megáldotta adományaival».

Egyetemi előadásait Melanchthon Pálnak a rómaiakhoz írt levelével kezdette, azután az ó- és új-szövetséget, dogmatikát, etikát, dialektikát, physikát adta elő. De túlnyomó hatása itt is az a paedagogiai képzés volt, melylyel Németország egyetemi kathedráin a classica-philologia egész tanári nemzedékének adott irányt. Negyvenkét évi működése alatt egy egész generációját nevelte a tudomány szakembereinek, úgy hogy egész Németország hozzá fordult a classica-philologiában tanerőkért. Tanítványai között oly nevek szerepeltek, mint Camerarius (későbbi életírója), Trotzendorf, Neander.

A classikus irodalom mesterei közül főleg Homeros, Aristophanes, Demosthenes, Thukydides voltak fejtegetéseinek kedvencz tárgyai, s hogy mily tekintély övezte professori működését, mutatja, hogy új iskolák szervezésével is megbízták. Többek közt a nürnbergi gymnasium alapjait is ő vetette meg 1525-ben, bár annak igazgatását el nem fogad-

hatta s maga helyett Camerariust küldte, ki mellé aztán oly tudósokat vonzott, mint Eobanus, Hessus, Roting és Schonen.

Paedagogia működése tetőpontját Melanchthonnak a tankönyvrendszer gyökeres reformálása szolgáltatta. Ebben csak a humanismus százada nagy feladatainak egyikét valósította meg, mely minden vonalon új tankönyvek behozatalára adott elhatározó lökést. Az iskolák jobb szótárakat kaptak, a görög és zsidó tankönyveket újakkal váltották fel s követte ezt a latin nyelvtan átdolgozása is, mely azelőtt nem felelt meg a helyes módszer szempontjainak. De a szónoklat- és költészettan, a dialektika, metaphysika és arithmetika előadása még mindig a régi nyomokon haladt. Melanchthon itt is megkezdte korszakalkotó reformjait, s tankönyvirodalmi tevékenységének ékesen szóló emlékei: a német Cisio Janus, in arithmetica, in geometria, catechesis, puerilis elementa rhetorices, erotemata dialectices s a grammatica latina, mely 1525-től 1737-ig nem kevesebb mint 51 kiadást ért; míg a «libellus grammaticae», melyet még majdnem mint gyermek írt volt 1513-ban két növendéke számára, 25 kiadásban jelent meg.

Kora tévelygéseitől azonban nem egészen ment Melanchthon sem, p. o. az astronomiában, melyet ő is Mirandola és Luther minden tiltakozása daczára a csillagjóslással szó össze, de a physika és ethika, a physiologia és főkép elszórt beszédei, a «Declamationes» s ezekben székfoglaló beszéde is a wittenbergi katedrán, az egész XVI. században még a katolikus iskoláknak is elismert tekintélyű tananyagául szolgáltak.

Fő paedagogiai műve azonban mégis az 1528-ban Luther előszavával ellátva kiadott «Visitationes Büchlein», mint eredménye a János választófejedelem által elrendelt azon iskolálatogatásainak, melyet Mycanius és Justus Meniussal együtt Thübingiában tett.

A könyvecske, mely valószínűleg Luther tanterve alapján készült, a tanítóképzés helyes elveit fejt ki. Abból indul ki,

hogy a prédikátorok híveiket gyermekeik iskoláztatására intsek, hogy belőlük derék egyházi tanítók válhassanak. «Mert nem elég — úgymond — a prédikátoroknak a német nyelv ismerete, hanem nagy gyakorlatra és ügyességre is van szükségök.» Tanulatlan nem taníthat másokat sem; de épen ezért Melanchthon első emeli föl szavát a túlterhelés ellen, s hangsúlyozza, hogy a gyermekek csak latinul tanuljanak, nem pedig németül vagy görögül és zsidóul is, mert a sokféle tanulmány meddő és ártalmas. Azért óv a sok könyvtől s tanrendszerét a tanulók három csoportjára fekteti.

Az első csoport tanulja a «Kinder-Handbüchlein»-ból az ábécét. Miatyánkot. Ha ezeket jól tudja, Donatus Cato olvasásán folytatja. Amellett mindennap latin szavak, írás, éneklés képezik az első csoport tananyagát.

A második csoport főtárgya a grammatika.

A délutáni első órát mindennap zenére kell fordítani; majd következnek Aesopus meséi a vespera után pedig szemelvények Erasinus colloquiáiból. Másnap délelőtt ugyanezek ismétlendőek. Otthonra sentenciákat kapnak e csoport tanulói valamely íróból, költőből, a miket reggel fölmondanak.

Következő nap reggelén ismét Aesopus magyarázatával kezdik, miközben a praeceptor néhány főnevet, ígét ragoztat, a deductio szabályait ismerteti. Ha már a mondat szerkezet szabályait betanulták a gyermekek, akkor mondatok construálásához fognak, a mi Melanchthon szerint igen hasznos és fejlesztő. Aesopus áttanulmányozása után Terentius jó s utána Plautus fabuláiból néhány. De a délelőtti idő mindig grammatikára fordítandó, melyet szabályaival együtt jól be kell gyakorolni s emlékezetbe vésni. «Nem ejthet semmi nagyobb csorbát — írja Melanchthon — a művészeteken, mintha a grammatikát elhanyagoljuk. A mely tanító ezt teszi, el kell bocsátani.» Ez a szabály egész héten át megtartandó s nem szabad új könyvet adni a gyermekek kezébe.

A szombat vagy szerda vallásitanításra van szánva, a mikor is a tanítónak jól meg kell magyaráznia és betanítania a Miatyánkot, a hitvallást és tízparancsolatot. «De — teszi hozzá jellemző gyöngédséggel Melanchthon — ne szoktassa a gyermekeket szerzetesek csúfolásához, mint azt sokan teszik.» Ennekutána néhány zsoltár is begyakorlandó. A haladottabbaknál Máté grammatikai magyarázata, Pál apostol Timótheushoz írt két levele, János első levele, vagy Salamon egészítik ki a programmot. Egyéb azonban nem, mert, ismételve hangsúlyozza Melanchthon, a túlsok nem czélszerű.

A harmadik csoport azokból alakítandó, a kik a grammatikában legelőbbre haladtak. De a délutáni első órán ezek is a többiekkel együtt a zenetanulásban vesznek részt. Majd Vergiliust veszik elő, azután Cicero «De officiis», vagy «Epistolae familiares»-eit. Reggel Vergiliust kell ismételni, s a grammatikai gyakorlat kedvéért mondatconstructiók szerkesztendők, különös tekintettel a beszéd alakzataira. Dél előtt mindig a grammatika a főtárgy, úgy hogy az etymologia és syntaxis befejezése után a metrika s később a dialektika és retorika legyen megkezdhető. Úgy az első, mint a második csoport hetenkint egy írásbeli feladványt, levelet vagy verset kap; beszélni azonban csak latinul szabad.

Ez rövid foglalatja Melanchthon azon művének, mely legrészletesebben terjeszkedik ki kora oktatásügyére és annak szükségére. Ki ne látna ebben protestáns iskoláink egész mai rendszerének típusát, a mint az századokon keresztül tartotta fenn magát, s helyes gyakorlati érzékkel oldotta meg a protestáns tanügy nagy feladatait. Itt is, mint egész működésében, Melanchthon első sorban paedagogusnak bizonyul. Praeceptor működése az értelem, a szív és jellem képzését tartja első sorban szem előtt. Mint classica-philologus nem az ó-kor civilisatióját kutatja mindennekfölött, hanem abban csak egy formális nevelési eszközt lát a humanismus és protestantismus

nagy czéljaira. Neki ez nem öncél, de a gondolkodás módszeressége.

Mint hitújító elhatározó befolyást gyakorolt Melanchthon a reformatio ügyére 1521-ben megjelent «Közhelyei» által. A biblia lefordításán kívül ez volt a leghathatósabb eszköze az új tan propagálásának. A protestantismusnak száz és száz röpiratban elszórt tételeit ez a könyv szedte először rendszerbe s ehhez a munkához kiválóan alkalmas volt Melanchthon egyénisége, melyben több volt a theologusból, mint Lutherben. és stylusának kiváló tulajdonai, melyek az irodalmi és bölcseleti körökben olvasókat tudtak neki szerezni s diadalmasan szorították háttérbe a scholastikusok száraz fejtegetéseit.

Melanchthonnak és egyéniségének nem csekély eredménye volt Fülöp hesseni örgróf megnyerése a reformationnak. Ez egyesegyedül Melanchthon ténye; ő győzte meg egy sétatovaglás közben az örgróft az új tan tételeiről. Később írásba is foglalt ezen előadása volt a közvetlen indító ok, mely az örgróft a reformatio őszinte felkarolására bírta.

Nem csoda, ha pár évvel később, 1530-ban, midőn a százsz választó a wittenbergi theologusokhoz fordult a protestáns hitágazat sommás összeállítása végett, Melanchthon nyert újra megbízást Jonas, Pomeranus és Lutherrel egyetemben a torgaui pontok neve alatt ismert 17 cikkely megszerkesztésére, mely munkálatot Luther e szavakkal hagyta jóvá a választóhoz intézett fölterjesztésében: «Elolvastam Fülöp mester apologiáját. Nagyon tetszik nekem, s nem tudnám megmondani, hol javítsak vagy változtassak rajta, azért meg sem kísértem, mert nem tudnék oly szelíden, gyöngéden írni». De ez volt épen Melanchthon hatásának titka. Mindent a legkevésbé bántó formába tudott öltöztetni. Most is az volt czélja a dietán való felolvasásra szánt irattal, hogy mindenkit lebilincseljen, elbájojon, vagyis — mint maga mondta — hogy «önmaguk ellenére is kénytelenek legyenek ráfigyelni».

Az augsburgi gyűlésen azonban Melanchthon békés, egyeztető szellemét egyszerre túlszárnyalta Luther erős, elszánt hite eszméiben. Míg ő mindennap újabb és újabb expediensekben töprengett, kerülő utakat, sikamlós magyarázatokat keresett, hogy az ellentéteket összeegyeztesse s a protestáns álláspontot a katolikusokéval kibékítse, addig Luther merészen lökte el magától a megalkuvásnak minden lehetőségét s végkép elszigetelte magát Melanchthon békítési törekvéseitől. A concessiók, melyeket Melanchthon békés lelke kitalált, csak arra voltak jók, hogy Zwinglit e fölkiáltásra bírják: «Elő akarják készíteni az utat a Rómába való visszatérésre!» Maga Luther tollat ragadott s ezeket írta Augsburgba Melanchthonnak:

«Értesültem, hogy különös dologhoz fogtál, t. i. Luthert és a pápát összebékíteni. De a pápa nem fog békülni s Luther köszöni ezt szépen. És ha ennek daczára sikerülni fog műved, akkor példádra én is összehozom Krisztust Beliallal.»

E szavak nem hagytak fenn többé kétséget az iránt, hogy Luther és Melanchthon útjai eltértek, s hogy egyiköknek félre kellett állnia az útból. Melanchthon tartózkodása önmagának ásta meg sírját; az események túlszárnyalták álláspontját. Ma, 400 év után azonban a kegyelet újra kiemeli sírjából s odaállítja arra a pedestalra, hol a szellemét, egyéniségét tisztán látó utókor jelölt ki számára helyet.

AZ EGYHÁZI VAGYON TULAJDONJOGÁNAK ALANYÁRÓL ÁLTALÁBAN S KÜLÖNÖSEN MAGYARORSZÁGON.

— Második közlemény. —

Az egyházi vagyon feletti tulajdonjog alanyának megállapítása.

Az egyházi vagyon fölötti tulajdonjog alanyát a canonisták nagy fáradsággal igyekeztek elméletileg megállapítani, de működésök sikerre nem vezettek. Elméletet elmélet után állítottak fel, de minden elmélet magában hordta az enyészet csiráját, és bukása által még messzebb vitt az igazság felismerésétől, mert az emberek gondolkodását helytelen irányba térítve, az irányokat pedig hol egymásba szöve, hol összekuszálva, oly zavart idézett elő, mely magában véve legnagyobb akadály az igazság felé vezető ösvényen.

Minden elméletnek fő- és alaphibája, hogy hiányzik azokban az objectiv igazság elfogulatlan kutatására irányzott törekvés, és a helyett, hogy egy jogi kérdést, egyes tényadatokból kiindulva, objectiv analysis és synthesis útján elfogulatlanul kutatnának, az igazolandó tételt saját céljukhoz képest előre felállítva, tekinteten kívül hagyják az egész egyház és egyes részeinek valóságos létviszonyait, s erőszakot tesznek az igazolandó tétel kedvéért azokon. A tudomány azonban nem tűr erőszakot, s a szapora elméleteknek sikertelensége csak annál inkább bizonyítja azt, hogy egyetlen általános elv nem szabályozhatja a társadalmi életnek egy oly fejleményét, mely az emberi élet változatosságban kimeríthetlen viszonyaiból a jog természetes képződése mellett jött létre, s ép azért az olyan változatos és sokféle, mint a milyen sokfélék és különbözők lehetnek azon körülmények, melyek között az egyház vagyonhoz jutott. Vessünk tehát véget az iskolák ab-

stract speculatióinak, kövessük a jogot a maga természetes létrejövetelében, úgy a mint az az élet örökös mozgalmának megfelelő s értsük meg végre, hogy nem lehet az életviszonyokat előre megállapított szabályoknak alávetni, hanem a szabályoknak kell az élet viszonyaihoz képest alakulniok. A jog nem egy örök, változhatatlan elv, úgy jött az létre az időben, együtt él és fejlődik az emberrel s annak életviszonyaival, alkalmazkodik a szükséghez, és változik a korrall és az élet körülményeivel. Ez oknál fogva jogot construálni az egyházi, polgári vagy politikai élet számára, mielőtt azon viszonyok, melyekből a jog fakad, létrejönne, erőszakolni azokat a jogot létrehozó tényezők daczára, oly törekvés, melynek eredménye az emberek öntudatában létező igazság érzetével ellenkező, törvénybe iktatott igazságtalanságot képez, az ily jog alá kényszerített embereket ellenállásra ösztönzi, s ezáltal idővel az élet természetes mozgását gátolja, magát a mesterségesen construált jogot pedig élettelen vázzá sorvasztja, mely sem ellenálló erővel, sem életrevalósággal nem bír. Így jön létre az a szomorú állapot, mikor a közvélemény szerint igazságtalan, gonosz ember az, ki törvényadta jogát érvényesíti, és igazságtalanul elnyomott becsületes ember az, a kin a törvényt végrehajtják.

Az egyházi vagyon tehát, mely az időben a legkülönfélébb körülmények közt jött létre, különféle viszonyok közt különféle céloknak szolgál és különféle dolgoknak és jogoknak összességéből áll, egy közös elv alá nem fogható, annak jogalanyiséga egy abszolút elvből le nem vezethető. Ellenkezőleg. *Minden egyes vagyontárgynál, minden egyes dolognál és jognál külön-külön kell vizsgálni a konkrét viszonyokat és csak ezen viszonyok természete szerint lehet esetről-esetre megállapítani, ki azon alany, kit a kérdéses esetben a tulajdonjog megillet.* Itt ismét mindenekelőtt azon kérdést kell eldöntenünk: melyik jogi rendszer illetékes az egyházi vagyon tulajdonjogi alanyának elbírálására.

• Az egyháznak a vagyon feletti tulajdonjogát melyik jogrendszer szabályozza ?

Az egyház tulajdonjogát a tudósok különböző alapokból igyekeztek kimagyarázni, s e nézetek iránt közönyösek nem maradhatunk, mert a mily alaptól eredeztetjük az egyháznak jog-

alanyiségát, ugyanazon alapot döntőnek is kell elismernünk a tulajdonjog további szabályozására is.

Az egyház jogalanyiséga — mondják — *a természetjognak követelménye*. Az egyház: társaság, ennél fogva jogi személyiséggel kell bírnia; ha pedig személyiséggel bír, akkor a természet jogánál fogva joga van vagyont szerezni s azt függetlenül és teljes tulajdoni joggal bírni is. Ez röviden az elmélet, melyet el nem fogadhatunk. A természetjog eszményi jog, s ez oknál fogva gyakorlati kérdések eldöntése annak alapján nem lehetséges. Mert az eszményi jog és a kötelező jog közt különbség van. A kötelező, mert reális léttel bíró jog a társadalmi életnek rendje, úgy a mint az egy államban tényleg fennáll és törvények vagy szokások alakjában létesül. A jog nem eszményi elvont elv, mert az az idő folyamán történelmileg fejlődött ki, s habár a jog eszményének nem is felel meg mindig, de mint pozitív jog létezik, mert az államnak viszonyai azt úgy hozzák magukkal. Kíváncsinos lehet ugyan, hogy az eszmény a jogban is valósuljon, ez azonban teljesen soha meg nem történt, s az eszmény sohasem volt reáljog. Ez eszmény már természeténél fogva sem alkalmas, hogy egy pozitív jogrendszer alapjául szolgáljon, mert az megállapodottsággal nem bír, s nincs is kötelező ereje se a törvényhozóra, se a bíróra. A törvényhozónak nem lehet eszmények után indulni, a bírónak nem lehet eszmények után ítélni; amaz a reális életviszonyokkal kénytelen számolni, emez pedig csak az érvényben lévő jogot tartozik szolgálni, *s így a természetjognak az egyház vagyoni jogi képességének megállapítása körül nem juthat döntő szerep.*

Az *isteni jogot* sem lehet az egyház tulajdonjogi képessége körül szabályozó elemnek elfogadni. Az isteni jog elméletének hívei azt mondják: «az egyházat a magánjogi képesség isteni jog alapján illeti, isteni joggal pedig Alapítójánál fogva bír». Mi az isteni jog? Isteninek oly jogot nevezhetünk, melynek alapját valami hittétel képezi. Az isteni jog tehát olyan jog, melyet valaki természetfölötti célokra bír a dogma változhatlan isteni természeténél fogva.¹ A most tárgyalt elmélet tehát azt jelenti, hogy az

¹ Pl. mise közben a kenyérnek és bornak transsubstantiatioja hitelv. Hitelv az is, hogy ezt csak olyan személy teheti meg, ki erre az ordinatio által természetfölötti erőt nyert. Ezen hitelvekből folyó jog, mely a presbýtereket a misemondásra nézve megilleti, *isteni jog*.

egyháznak polgárjogi képessége a dogma követelménye, s ez nagy tévedés. Az egyház bír kétségtelenül isteni jogon nyugvó jogalanyisággal, de ez és az egyháznak polgárjogi alanyisága egymástól különböző két fogalom. Az egyháznak isteni jogon alapuló jogalanyisága abban áll, hogy az egyház az ő dogmatikus alakjában *mysticum corpus Christi*, mely egyedül és kizárólag Krisztus akaratának köszöni eredetét és nem függ semmiféle állami elismeréstől. Világi hatalom azt elismerheti vagy üldözheti, az egyházat működésében segítheti vagy akadályozhatja, de az egyháznak karakterén ez mind nem változtat semmit, mert az az elismerésben, üldözésben egy és ugyanaz. Az isteni jogalanyiság lényege tehát abban áll, hogy az egyháznak joga van hit- és erkölcsi elveket megállapítani és hirdetni, s híveinek a malaszt eszközzeit nyújtani. Ettől azonban lényegesen különbözik a polgárjogi képesség, mert ennek lényege az anyagi javak megszerzése. Az isteni jogalanyiság létrejöttéhez különös isteni parancs és kinyilatkoztatás volt szükséges, de az egyház vagyonszerzési képességét isteni parancsból eredeztetni, valóban érthetetlen törekvés. Mert ha az emberek mint magánszemélyek különös isteni parancs nélkül is bírnak jogi képességgel, mi szükség éppen az egyháznak vagyongjogi képességeért különös isteni parancsot költeni, mikor az e nélkül is kimutatható.

Ilyen isteni parancs — mondják mások — közvetlenül nincs is; de van közvetve, mert közvetlen isteni parancson nyugszik az egyház *alkotmánya*, már pedig a vagyongjogi képesség az egyház alkotmányának kiegészítő része, s így közvetve mégis isteni parancsból származik. E kerülő út azonban ép oly kevésbé célhoz vezető, mint az előbbi. Mindenki tudja, hogy az egyház alkotmánya hitelveken nyugszik, ebből következik: hogy a milyen örökké változhatlan a hitelv, ép oly örökké változhatlannak kell az azon nyugvó alkotmánynak is lenni. Már pedig a katolikus egyháznak állami elismerése (tehát civilis vagyongjogi képessége) Constantin császártól származik, merik-e az istenijog hívei azt mondani, hogy Constantin előtt a kath. egyház nem volt, vagy ha volt, alkotmány nélkül létezett? Hát mai nap Chinában, Amerika egyes helyein, Afrikában bír-e a kath. egyház vagyongjogi képességgel? Azért az ottani egyházak isteni karakterét kétségbe vonni s azokat alkotmányelleneseknek mondani senki se fogja. Miért mondják hát a vagyongjogot az egyház lényeges isteni jogának, miért írja Martin

püspök a kath. egyházjog katechismusában, hogy *a vagyonjog az egyháznak isteni joga?*

A *jus divinum* nem alkalmas az egyház civiljogi képességének megállapítására, de nem csatlakozhatunk azoknak nézetéhez sem, kik e vagyonjogi képességet *a canonici jogból* származtatják. Legnagyobb tekintéllyel lép föl e jogi nézet az 1864. december 8-án kibocsátott Syllabus 26-ik tételében, mely kárhoztatja azon véleményt: «*Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquiritendi et possidendi*» — «az egyháznak ne lenne született és törvényes joga vagyont szerezni és bírni». Elég tehát ezen egy véleménynyel foglalkozni, s azt hiszem, hogy egy jogi tanulmány keretén belül ezt haeresis nélkül meg is lehet tenni, mert, hogy többet ne említsek, Vering (*Lehrbuch des Kirchenrechtes*, 1881. 531. l.) és Hirschel mainzi kanonok és tanár (32. l.) véleménye szerint a Syllabus nem bír dogmatikus karakterrel; Hergenröther bíbornok pedig így nyilatkozik: «Egészen hamis feltevés az, hogy a Syllabusban foglalt minden tétel téves állításnak, haeresisnek lenne minősítve, tehát mindezen kárhoztatott tétel ellenkezője igazi hittétellé minősüljön. A pápa mind a nyolczvan tételt soha haeresisnek nem minősítette. . . . Az egész Syllabus dogmatizálásáról tehát oly értelemben, hogy e tételek mind eretnokség lennének, szó sem lehet», s ismét: «csakis az alaki hitczikkeknek ellentmondó tévely eretnokség, a kárhoztatott tételek mellé semmi hit-tani qualificatio sem volt csatolva. («A katolikus egyház és keresztény állam», ford. a pesti növendékpapság 1875. II. 263., 267. stb.)

Hiszem tehát, hogy a haeresis vétke nélkül lehet e tisztán jogi természetű kérdéshez hozzászólni.

Itt ismét szükséges lenne behatolni a tulajdonjog lényegébe és kifejteni eredetének és fennállásának mulhatlanul megkivántató kellékeit. A jogi tudomány azonban, daczára a legnagyobb elmék pazar erőfeszítéseinek, még mindig távol áll attól, hogy az emberi életnek e nagy problémáját megoldani képes lett volna. A hypothesisok és elméletek ködét elkerülve, leghelyesebbnek látszik tehát, ha azon kis keskeny, de biztos téren maradunk, mely mint a való életnek nem fictiv tüneménye minden látó szem előtt tisztában áll.

Köszönje a tulajdoni jog eredetét bárminek, illessen az meg valakit bármilyen alapon: tény az, hogy a jog reális valósággá

csak úgy leszen, ha az érvényesíthető. Érvényesülése pedig részint a fennálló jognak biztosításában és védelmében, részint a megsértett jognak helyreállításában áll. A jognak és így a tulajdonjognak is érvényt a fennálló jogi rend, művelt népeknél az állam szerez.

Világos tehát, hogy a tulajdonjog *realis* viszonyainak megismerésénél a legnagyobb, sőt döntő befolyással bír azt ismernünk, hogy adott viszonyok közt a fennálló jogi rend minő nézeteket vall. E nézetek a tudomány szigorú ítélőszéke előtt lehetnek helyesek vagy helytelenek, s ennélfogva változhatnak, tökéletesedhetnek, *de bárminők legyenek is a való élet viszonyjai, mégis csak a szert irányulnak.*

Állapítsuk meg tehát a következő elvek helyességét:

Tulajdonjog valósággal csak emberi társaságban lehetséges; tulajdoni jog létéhez szükséges:

egy olyan *alany*, kit a fennálló jogi rend képesnek ismer el arra, hogy tulajdoni joggal bírasson;

egy oly *dolog*, mely a fennálló jogirend nézete szerint tulajdoni jog szerkezhető és bírható;

végül hogy ezen alany a dologgal olyan *viszonyban* legyen, melyet a fennálló jogi rend *tulajdoni jognak elismer és biztosít.*

Alkothatunk magunknak elméletileg a tulajdonjogra nézve még oly tökéletes fogalmat is, a tudósok munkája alkalmas lehet arra, hogy a fennálló jogi rend által vallott nézetek tisztuljanak és tökéletesedjenek; a való élet azonban csak a positive fennálló alakban adhat a jogoknak biztonságot, védelmet, tehát érvényesülést, mely nélkül *a jog az életnek való tényévé nem válhat.*

A Syllabus 26. tétele azt mondja, hogy az egyháznak vele-született törvényes joga van tulajdont szerezni és bírni.

E tételnek többféle értelmezése lehet.

Lehet azt úgy értenünk, hogy az egyház nem magán kívül, hanem önmagában s önmagától bírja a tulajdonszerzési képességet.

Lehet azt úgy értenünk, hogy az egyház létezésétől annak tulajdonszerzési képessége elválaszthatlan; e képesség tehát az egyház létének lényeges és szükségképeni attribútuma.

Lehet azt úgy értenünk, hogy az egyháznak az állami jogi rend részéről jövő elismerésre nincs szüksége ahhoz, hogy tulajdonjogot szerezzen és bírjon, vagyis az államnak el kell ismernie az egyház tulajdonjogát.

Mindhárom értelmezésnek corollariuma, hogy *az egyházi tulajdon szabályozója a canonjog.*

Első értelmezésében az említett tétel elméleti természetű és azon igazságot fejezi ki, hogy a tulajdon létezésének oka maga a mindenkori tulajdonos. A fennálló jogi rend nem teremti a jogot. A jog az élet viszonyaiból ered, a jogi rend pedig csak szabályozza, s ezáltal védi és biztosítja a talált életviszonyok bizonyos rendjét és alakját. A törvény csak odáig mehet, hogy megállapítja a tulajdonjognak feltételeit, a bíró pedig csak a fölött dönt: megvannak-e adott esetben ezen feltételek; ítélete azonban nem constituál jogot, hanem a meglevő jogot csupán constatálja és deklarálja (kivéve azon esetet, midőn a társadalmi élet fejletlenebb fokán a jogi rend bírói ítéletekben jut kifejezésre).

A második és harmadik értelmezés helytelen.

Az egyház létezésétől annak tulajdonszerzési képessége elválasztható. Bizonyítja ezt maga az egyház, mely ismer olyan szerzetesi rendeket, melyek testületileg sem bírnak vagyonszerzési képességgel. Pedig az egyház mindig úgy tekintette a szerzetesi életet, mint a keresztény életnek magasabb tökéletességét. Nem lehet tehát azt állítani, hogy civiljogi képesség nélkül az egyház el nem lehet, mikor ő maga beismeri, hogy de bizony el lehet, sőt a magasabb tökéletesedés útján is haladhat. Ezen értelmezésből annyi az igaz, hogy az egyháznak az ő céljai elérése végett vagyona van szüksége ugyan (szentségek anyaga, istentisztelet eszközei stb.), de ebből még nem következik, hogy e vagyont szükségkép tulajdonjoggal is kell bírnia. Vagyon úgyis állhat az egyház rendelkezésére (e nélkül az egyház céljait nem érhetné el), ha azt nem bírná tulajdonjoggal. A tulajdoni jognál szűkebb, hogy a rendelkezésre álló vagyoni eszközök valóban és tényleg az egyház céljaira fordíttassanak. Ez pedig megtörténhet, sőt talán még biztosabban megtörténhet, ha a vagyont az illetők nem tulajdonjoggal bírják.

Helytelen az az értelmezés is, hogy az egyháznak az állami jogi rend részéről jövő elismerésre nincs szüksége ahhoz, hogy tulajdonjogot szerezzen és bírjon.

A fennálló jogi rend által el nem ismert jog a való életben nem érvényesülhet; ilyen elméleti, habituális jog pedig, melynek az élet való viszonyai között nem nyílik semmi tér az érvényesülésre, az egyháznak mitsem használna. Az ilyen állapot. ha

még képes lenne is tényleges birtoklást nyújtani, ez azonban nélkülözne minden biztonságot és materiális védelmet.

Azt se lehet állítani, hogy az államnak az egyház tulajdonjogát szükségkép el kell ismernie; bizonyítják oly államok akár a múltban, akár a jelenben, hol az elismerve nem volt és nincs. Az államnak ethikai kötelessége e tulajdon elismerése és védelme; ha azonban e kötelességét nem teljesíti, azért állam is létezhet, egyház is, de nem létezik egyházi vagyon.

A Syllabusnak 26. tételét nem lehet úgy értelmezni, hogy az egyháznak az állami jogrend részéről jövő elismerésre nincs szüksége ahhoz, hogy jogitulajdont szerezzen és bírjon.

Az egyház jogitulajdont csak úgy szerezhet és úgy bírhat, ha jogalanyiságát az állami jogirend elismeri.

Ha a tulajdonjog általában azon feltételek összege, melyektől függ a tulajdonnak szerzése, élvezése és a felette való rendelkezés, adott esetben pedig visszakövetelés: úgy a polgári jogi rend részéről jövő elismerés, biztosítás nélkül az egyháznak tulajdonjoga nem lehet, csak tényleges birtoka. Volt idő, mikor az egyház létezett, de a fennálló jogirend őt el nem ismerte, pl. Rómában az első századokban, Magyarországon Szent István előtt, vagy manapság Chinában, vagy egy üldözés közt élő missiohelyen. Ilyen körülmények közt az egyháznak tulajdonjoga nem létezett és nem létezik. A tulajdonjogot a fennálló jogi rend teszi valósággá.

Ezen jogrend pedig nem lehet más, mint a polgári jog rendje, mert a hol polgári magánjogi képességről van szó, ennek más szabályozója, mint a polgári jogirend maga, sohasem volt és nem is lesz.

Azért mondja szent Ágoston: «Possessio originem habet jure humano, jura autem humana jura imperatorum sunt. Quare? Quia ipsa jura humana per imperatores et reges saeculi Deus distribuit generi humano. Tolle jura imperatorum, et quis audet dicere: mea est illa villa, aut meus est ille servus aut domus haec mea est? . . . Sed jam dixi de jure humano agitur. Et tamen Apostolus voluit serviri regibus, voluit honorari reges et dixit: Regem reveremini. Nolite dicere, quid mihi et regi? Quid tibi ergo et possessioni? Per jura regum possidentur possessiones. Dixisti quid mihi et regi? Noli dicere possessiones tuas, quia ipsa jura humana renunciasti, quibus possidentur possessiones».

Eredmények.

Fejtegetésünk eddigi folyamán csupa általános elméletekkel foglalkoztunk. Kénytelenek voltunk vele, mert az egyházi vagyon fogalma s annak jogi természete körül uralkodó chaos miatt lehetetlen lett volna a magyar kath. egyházi vagyon különös kérdését tárgyalnunk. A szerteágazó, egymással ellentétes, majd egymásba kapaszkodó elméleteknek ezen útvesztőjében először csapást kellett törnünk, hogy sajátképeni célunkhoz juthassunk, s most tekintsünk vissza röviden a tört csapásra, hogy az út irányát többé el ne téveszthessük.

Az egyházi vagyon az egyház magánjogi úton érvényesíthető és pénzben kifejezhető értékű jogainak összessége.

Ezen vagyon tulajdonjogának alanya nem az Isten, nem a római pápa, nem az állam, nem a szegények, nem az egyetemes egyház. Az egyházi vagyon nem alany nélküli célvagyon, sem nem osztott vagyon az egyetemes és a külön egyház között, nem is az egyházközségeké, sem a klérusé, és nem is mindig és föltétlenül az egyes egyházi intézményeké.

Az egyházi vagyon jogalanyságát egy egyetlen abszolút elvből levezetni nem lehet, hanem minden egyes vagyontárgynál, dolognál és jognál kűtön kell vizsgálni a concret viszonyokat és csak ezen viszonyok természete szerint lehet esetről esetre megállapítani, ki azon alany, kit a kérdéses esetben a tulajdonjog megillet.

Itt ismét a tulajdonjog szabályozója nem lehet se a természetjog, se az istenijog, se a canoni jog, hanem egyedül csak a kérdéses esetben illetékességgel bíró polgári jog.

Mivel pedig tanulmányunk különös célja a magyar kath. egyházi vagyon tulajdonjogának alanyát keresni, így jutunk el a mi magyar polgári jogunkhoz, melyet most már az általános elméletek kódéből kibontakozva különösen kell tanulmányoznunk, hogy célhoz juthassunk.

A magyar egyházi vagyon tulajdonjogának alanyáról.

Tájékozás.

A magyar egyházi vagyon eredetét nyomozni nagy nehézséggel jár.

Közel kilencz század lefolyása után a kezdetleges magyar egyházi viszonyok emlékéből alig maradt meg egyéb bizonyos azon pusztá ténynél, hogy szent István volt a magyar keresztény egyház megalapítója s az első egyházi vagyon is az ő hőkezűségének köszöni eredetét. Ennyi mindaz, mit egész bizonyossággal állítani lehet, mert ezen századokra szóló óriási mű részletei már egészen elmosódnak még a legélesebben látó történész szemei előtt is.

E nagy műnek nem maradt reánk több írásos emléke, mint szent István kilencz okmánya (a ravennai egyház számára kiadottat nem számítva), de e kilencz okmány közül is hat van mindössze, mit a történelmi kritika valódinak tekint, s ezt sem ellenmondás nélkül. Mi marad ezek után positiv valóságnak, a mire építhetnénk? És ez a hat okmány is elég ingatag alap. Mert az okmányoknak szószerinti szövege nem adja vissza megbízhatóan a történelmi valóságot. Mikor az emberek közt még az is ritkaság volt, a ki írni tudott volna, még e ritka emberek is visszariadtak, ha nem egyszerű másolás, hanem önálló szövegezés jutott feladatukul. Tehetetlenségök érzetében szívesen menekültek szigorú formaságok mögé, aggódva keresván egy, a szükségelthez többé-kevésbbé hasonló levelet, melyet ha már az eset különbségénél fogva le nem másolhattak is, legalább annak egyes kifejezéseit vehessék át nehéz feladatuknak könnyebbségére. Így jutottak egyik okmányból a másikba olyan kifejezések, melyek az adott viszonyokhoz ugyan nem illettek, de az okmánykészítő örült, hogy szavakat és kifejezéseket egyáltalában talált.

Ha már most figyelembe vesszük, hogy szent István első környezetének írástudója bizonyára idegen volt, kinek lelke repestt örömében, hogy megérhette, a mit kevés idővel előbb még alig remélt nyugoti ember, hogy íme Nyugot rémeinél, a magyaroknál is püspökségeket, apátságokat alapítanak, egészen természetesnek látjuk, hogy az ilyen idegen írástudó idegen levelek tartalmából szedegette kifejezéseit, melyek visszaadták ugyan magát

a lényegét, hogy szent István *alapított*, de a körülmények- és részletekben már ne keressünk egyebet, mint a styl nehézségeivel küszködőnek munkáját, ki viszonyainkat nem ismerte s nem is ismerhette. És ha el is fogadjuk, hogy a fenmaradt hat oklevél valóban szent István idejéből származik, még mindig fenmarad a kétely: kifejezték-e azok híven a történelmi valóságot?

Még inkább kell nőni bizalmatlanságunknak, ha szent István törvényeinek reánk jutott töredékeit nézzük. Az is kétes, vajjon e törvények valóban a szent király törvényei-e, vagy későbbi kor compilatioja, s ha még valóban a szent királytól származtak is azok, még mindig kérdés, vajjon a törvény rendelkezéseinek megfelelt-e a positiv valóság? Ha egy jövődő kor történésze a mi törvényeink alapján akarná megírni jelen állapotainkat, vajjon igazat írna-e? A mi vízjogi, közegészségügyi s más egyéb törvényünk megfelel-e a most létező valóságnak? És ha ma a XIX. század összes vívmányaival rendelkező államhatalom még kis dolgokban is megtörik a társadalom vis inertiae-jével szemben: hogy hihessük el, hogy mindaz, mit szent István törvényeiben a gyónásról, misehallgatásról, tizedről stb.-ről olvasunk, már mind a korabeli magyar nép való állapotát tünteti fel, mikor e népnek multját, hagyományát, népies hitét, költészetét, szóval egész valóját támadta meg a kereszténység, s e nép még oly kevésbé volt hozzáférhető.

A legendák is, melyek szent Istvánról írtak, egy későbbi kornak szüleményei, melyeknek nem annyira a történelmi való megörökítése, mint inkább a már mythosi alakká lett első szent király emlékének dicsőítése volt.

Ilyen körülmények közt, ha a szent István korabeli állapotokat mégis legalább a valószínűség gyér világában ismerni akarjuk, az írott emlékeknek nem szabad feltétlen bizonyító erőt tulajdonítanunk, s inkább a szent király tetteit kell vizsgálnunk, melyeknek kétségtelenül nagyobb bizonyító erejük van, mint az okiratok gyakran tartalom nélküli frázisainak. Ha aztán e tetteket a kor világításában igyekszünk megismerni, s azok magyarázata gyanánt megismerkedünk azon már régebben fennállott idegen institutiókkal, melyek az alkalmazkodni törekvő nagy király előtt minta gyanánt lebeghettek: akkor, a mennyire ilyen mostoha körülmények közt lehetséges, legtöbb valószínűséggel foghatjuk az ő műveit is megismerhetni.

E végből szükséges a X. századból ismernünk :
 a nyugati egyház vagyoni viszonyait, s az idevonatkozó
 egyházi törvényhozást;
 a nyugati népek birtokviszonyait;
 a X. századbeli magyar birtokviszonyokat.
 Mindezeknek alapján bocsátkozhatunk csak a szent István
 alatti egyházi vagyon viszonyainak vizsgálatába.

*A nyugati egyház vagyoni viszonyai, s az idevonatkozó
 egyházi törvényhozás a X. században.*

Az egyház vagyonára vonatkozólag korábban találkozunk törvényhozási emlékekkel Keleten, mint Nyugaton, hol az V. század előtt vagyoni jogot szabályozó tételes jogra alig akadunk. E században is először Itáliában lelünk ilyen szabályokat, egészen természetes következménye gyanánt azon körülménynek, hogy az egész nyugati Európában itt kezdtek a társadalmi élet viszonyai, tehát a birtokviszonyok is, megállapodottabb alakot öltetni. Itália pedig utánozta Keletet, hol minden egyházi vagyon összes jövedelme a püspök rendelkezése alatt állott, s ha a püspöki székesegyházon kívül más templom is volt, ez közvetlenül szintén a püspöknek jövedelmezett, ki köteles volt e közjövdelemből nemcsak az isteni tiszteletnek minden szükségleteit fedezni, hanem azonkívül még papjait is eltartani és a szegényeket is segélyezni.

Itálián kívül már nincs olyan általánosan elfogadott elv, mely az egyházi vagyonra és jövedelemre nézve irányadó volna. Az eszmény, mely után kiválóbb egyházférfiak törekedtek (szent Ágoston) a vagyonközösség lett volna; ez azonban csak az ő utána nevezett canonoknál volt képes fenmaradni, máshol mindenütt áldozatul esett a tények hatalmának, mert a milyen sokféle volt és lehetett a mód, mely szerint a mobilitásból még csak ímént megállapodni kezdő társadalomban az egyház esetről-esetre vagyonhoz és jövedelemhez jutott, ép oly nagy különféleség uralkodott az egyházi vagyon viszonyait illetőleg is. Már maga az egyházak és a birtokok szétszórtsága is lehetetlenné tette, hogy egy püspök valamennyinek jövedelmét nem hogy húzhatta, de még csak ellenőrizhette volna is. Itt a püspök osztozik a clerussal, másutt a jövedelemnek csak egyharmadára tart igényt, ott a clerus és a

templom osztozott azon, s csak a fölösleget kapta a püspök, az ingatlanra azouban azt tartottaák, hogy az a püspököt egyedül illeti.

A VI. századtól kezdve a külön egyházak már külön vagyonnal is bírnak, s a szokás annyit követelt, hogy azok a püspököknek csak adózzanak, utóbb az adófizetést is csak az esetben tartották kötelezőnek, ha a püspöki egyház arra rászorul, s ezen a réven azt később be is szüntették. Így bontakozott ki lassankint a közös vagyonból az egyes egyházaknak külön vagyona s azoknak külön jogalanysága, s itt aztán helyben a vagyon differenciatiója további fejlődésnek indult. Természetesen különült el az, mi a pap személyes szükségleteire és eltartására szolgált, azon vagyonról, mely a templom céljaira szolgált. E közben az egyházi vagyon rohamosan szaporodott s a VI. század végével már nem lehetett mást tenni, mint a külön egyházak helybeli vagyonát vagy egészen, vagy nagy részében azon clericusnak adni át igazgatás végett, ki az illető egyháznál állandóan volt alkalmazva, csak a jogi formát kellett megtalálni, mely e viszonyra leginkább illett. Ilyen forma is találkozott. A római egyház a köz-igazgatás és a jogélet szempontjából gyakran merített a régi római birodalom jogából, s ott voltak a régi katonai coloniák s a katonák által birt militare beneficiumok minta gyanánt. De még közelebb voltak azon birtokadományok, melyeket már a merovingi házból származott királyok használtak, hogy vitézeiket állandóan ellássák. Hasonló viszonyok hasonló eredményekre vezettek, s a püspökök is a helyett, hogy papjaiknak stipendiumot adtak volna, egy-egy földbirtokot adtak, hogy éljenek meg annak jövedelméből. Hogy az ilyen birtoknak jogi viszonyaira nézve eleinte nem volt megállapodott szokás, az igen természetes. Néhol a püspök írást vett papjától, melyben ez elismeri, hogy a föld az egyházé, azon neki nincs tulajdonjoga; máshol az volt a kikötött feltétel, hogy a püspök az adott birtokot bármikor visszavehesse. Így jutott az ilyen birtokra a precarium elnevezés, de azért az mégsem volt precarium. Mert cónonok kívánják, hogy minden püspök respectálja elődje adományait, majd hogy az adomány öt évről öt évre terjedjen. Precariumot nemcsak papok, hanem világiak is nyertek és bírhattak. Utóbb szokásba ment, hogy minden pap precariumát életfogytáig bírja, s holta után a püspök azt megint a hivatali utódnak adja.

A VIII. században *beneficiumnak* hívták az ilyen vagyont,

megkülönböztetve azt a közös vagyonból élvezett *praebendától*, s a frank királyok capitularéi már elrendelik, hogy minden plebániának legyen külön beneficiuma.

A mint Nyugaton a beneficiális rendszert a feudális rendszer kezdette felváltani, a külön egyházi vagyonra is alkalmazni kezdték a feudumra nézve uralkodó formákat; a hűbérúr és hűbéres közti viszonyt a püspökre és papjaira vive át, szólottak feudum parochiale, feudum ecclesiasticumról, a szerint, a mint a birtok a pap vagy a templom szükségleteire szolgált. A X. században az egyházi vagyonra nézve már a feudális jog fölényben van, mert az egyházi beneficiumok betöltésének módja, a feudum bírása, háramlása, elvesztése, a velejáró terhek- és kötelezettségekre nézve a feudális jog szokásai és szabályai mérvadók. A jogok a földbirtokhoz fűződnek s annak jogai gyanánt jönnek tekintetbe, a canonok pedig csak a lelki hatalomra, annak gyakorlására szorítkoznak, s arra kötelezik a beneficiariust, hogy jövedelméből a templomra és istentiszteletre s a szegényekre gondot viseljen.

Kegyuraság a nyugati egyházban a X. században.

Az egyházi beneficiumok elvilágiasodását még más körülmények is elősegítették, melyek a Frankbirodalom közgazdasági állapotában találták gyökereiket. Miután a Frankbirodalom népei ide-oda való vándorlásaikkal felhagyva, egy-egy területen állandóan kezdtek megtelepedni, a föld is magántulajdonba kezdett átmenni. E magántulajdon azonban több volt az egyszerű tulajdonjognál, mely tisztán csak az állami lét előhaladottabb és fejlettebb fokán csak ott képes kifejlődni, hol a fennálló állami rend már elegendő biztosítékot nyújt az állam minden polgárának úgy személyére, mint vagyonára nézve. Mikor a kereszténység a Frank birodalomba eljutott, ott még igen kezdetleges művelődési viszonyokra talált, s a szabad birtokos a maga birtokának nem lehetett csupán egyszerű tulajdonosa, hanem annak és az ott lakóknak védője, bírása és fegyvere erejéig mért ura és parancsolója, ki egyaránt védekezett az ellenség és minden felsőség ellenében, mert a politikai felsőség ítéleteiben és rendeleteiben is érdekeinek és szabadságának veszedelmét látta. Egy ilyen szabad a maga területének nemcsak tulajdonosa, hanem független ura is. A kereszt-

ténység felvétele idejében a Frankbirodalomban kevés volt a város és az is alárendelt jelentőségű volt. A társadalmi élet tulajdonképeni tényezői az ilyen uradalmak. A kereszténység ide is utat talált, s ha egy szabad úr megtért: templomot, kápolnát épített, vagy lakóhelyének egy részében kápolnát rendezett be. E templom vagy kápolna az ilyen úrnak ép úgy magántulajdona, mint bármi egybe, papi teendőket is az végzett, a kit az úr a papok közül alkalmazott és ellátott. Így volt ez nemcsak az egyszerű házi kápolnáknál, hanem a hatalmasok által alapított püspökségekkel és apátságokkal is. Az ilyen egyházak vagyonállománya felett rendelkezni s oda papot rendelni, vagy a püspöktől kérni, a szabad tulajdon természetéből önként következett, s az egyház is elfogadta azt, nem annyira pusztá hálából, mint azt a canonicusok mondani szokták, hanem inkább mert örülnie kellett, hogy keresztény egyházak a barbárok közt egyáltalában keletkezhetek. A barbár fejedelmek, pl. Martel Károly, ha elég hatalmasnak érezték magukat, minden beneficiummal a legönkényesebb módon bántak el. Utódai, hogy maguknak párthiveket szerezzenek, a legvagyonosabb egyházakat országuk előkelőinek hűbérül adták, a püspökök ellenmondásával mit sem törődve. Egyházi és világi törvényhozás egyaránt küzdött az egyházi hivataloknak ezen elvilágiásítása ellen, melyből nagy bajok származtak, s a IX. század Capitulare gyűjteménye arról tesz bizonyosságot, hogy a frank királyok, tehát maguk a világi törvények is megtiltják, hogy a földesurak a püspök beleegyezése nélkül templomaikba papot alkalmazzanak, s joguk csak annyi legyen, hogy a püspöknek valakit beneficiumra ajánljanak. Ezen földesurakat az egyházi és világi törvények majd *«patronus»*, majd *«advocatus»* néven nevezik, de a kettő mégsem volt egyjelentésű. Advocatus (Vogt) neveztek azon védőket, kiket a királyok egyes exponáltabb egyház számára kirendeltek; ezek azonban a patronus jogait rendszerint nem bírták, de valamennyi patronusnak joga volt egyházát védeni. Ezen védelmi jogon kívül, mely az advocatusokat illette, a patronus még sok joggal bírt, melyet a nyers erő adott és biztosított. Templomaik hivatalát maguk adományozták (*«concessi vel dedi ecclesiam et praesenti charta firmavi»* — hangzott a formula), azoknak jövedelméből adót követeltek s a papokat világi szolgálatokra is szorították. Földjeikkel együtt templomaikat eladták hűbérbe s zálogba vetették, az örökösök osztzkodtak azokon, vagy a tem-

plom feletti jogait áruba bocsátották. A hűbériség kifejlődésével a földesúr vagy fejedelem az egyházi birtokot vazalli birtok gyanánt, mint egyházi hűbéreket adományozta, s mindinkább elterjedt azon nézet, hogy valamint a hűbéri világ minden joga a föld-birtok minőségével van elváhatlanul összeforrvá, úgy az egyház hűbérbe való bevezetéssel (investitura) szükségkép velejár a hivatali jog, a lelki hatalom is. A mennyire a kor adatai rendelkezésünkre állanak, azt bizonyítják, hogy a IX. és X. században az egyházi hivatalok betöltésének jogát (investitura) úgy tekintették, mint a földesúri jognak egy részét, mely a főtulajdonnal természetsszerűleg velejár.

Ilyen körülmények közt indult meg az egyháznak visszahatása, melyet investiturai küzdelem néven nevez a történelem.

Nyugati Európa birtokviszonyai a X. században.

Nyugati Európa birtokviszonyainak ismeretét hazánk jogtörténelmének kutatásánál két oknál fogva nem nélkülözhetjük. Először, mert a közgazdasági élet tüneményei nemzetekre való tekintet nélkül ugyanazon általános törvények uralma alatt állanak, s így a Nyugatnak régebben megállapodott társadalmában észlelhető közgazdasági állapotokból az utóbb keletkezett magyar társadalom viszonyaira is igen valószínű következtetéseket vonhatunk; másodsor, mert elismert történelmi igazság az, hogy hazánk művelődési viszonyaira nyugati szomszédainknak korábbi műveltsége erős hatást gyakorolt. Ez az oka annak, hogy történelmi forrásokban annyira szűkölködő hazánk XI. századbeli jogállapotát nyugati szomszédainknak tanulmányozása nélkül alig is ismerhetjük.

Nyugaton a földbirtok legősibb állapota a közös birtok, melyet egy területre nézve az azt megszálló vagy elfoglaló néptörzs birt.

Ezen közös törzsi birtokból lassan és fokozatosan fejlődött ki a magántulajdon. E magántulajdonnak legrégibb alakja azon *alodis* terra salica, mala hereda, vagy utóbb általában *allodium*-nak nevezett birtok, melyet annak tulajdonosa eredeti foglalás czimén birt (◀Tenir en franc-aleu est tenir de Dieu tant seulement▶), s azt, mint mondák, egyedül Istennek és kardjának köszönheti

s ennél fogva azt a legteljesebb szabadsággal bírva, annak fejében semmi néven nevezendő szolgálatokra és terhekre nincs kötelezve.

Ezen birtokon kívül, idő multával a birtoknak egy másik neme is keletkezett, mely azonban már nem volt eredeti, szabad, hanem átruházott, tehát nem teljesen szabad birtok, melyet *comendatum*, *beneficium*, *precarium* vagy *praestaria* szavakkal jelölnek a források. Eleinte az ilyen átruházás nem adott többet birtoklás és több-kevesebb időre terjedő haszonélvezés jogánál, s az elfogadót az őstulajdonossal szemben bizonyos személyes szolgálmányokra kötelezte. A milyen természetűek e szolgálmányok voltak, idővel a birtokkal úgy egybeforrtak, hogy a birtokot is olyan természetűnek kezdték tekinteni, s utóbb ezen alapon különös jogi természettel bíró birtokok váltak el egymástól. *Beneficium*nak mondták az olyan nem-szabad birtokot, mely után fegyveres állami, udvari vagy egyházi szolgálat volt teljesítendő, de sohasem *census*, mely termény- vagy pénzbeli adózásban állott s a kor felfogása részéről becsülésben nem részesült. Az ilyen, jobbára paraszt-birtokot *precarium* vagy *praestarium*nak nevezték és birtokosaik mint valami bért, úgy teljesítették szolgáltatásaikat a haszonélvezet fejében. A fegyveres és országos szolgálatokkal terhelt *beneficium*okat a XI. századtól kezdve még *feudum*nak is nevezték, melyre a német *Spiegele*k mindjárt használni is kezdik a «Lehen» elnevezést. Egyébiránt egy és ugyanazon birtoktest egyszerre *beneficium* is, *precarium* is lehetett, habár különböző szempontokból. Ha ugyanis egy parasztok által lakott birtoktest valakinek *beneficium* gyanánt adatott, vagy a *beneficiarius* a neki üresen adott birtokot utóbb betelepítette. Ez esetben ugyanazon földbirtok az egyikre nézve *beneficium*, a másikra nézve *precarium* volt. A *beneficium* eredetileg csak ideiglenes birtok, utóbb visszavonhatlan és átörökíthető birtokává lesz az a *vazallus*nak, és így erősebb jogot biztosított az a római *usus fructus*nál, a mely nem volt örökölhető. A *vasallok* természetes törekvése oda irányult, hogy birtokaikat a *hűbérurakkal* szemben minél inkább biztosítsák és függetlenítsék, a mi csakugyan sikerült is és jogi elvvé vált, hogy: «Tous fiefs sont patrimoniaux, se peuvent vendre et engager sans le consentement du seigneur et en sont les heritiers saisis». A *hűbér* tehát több, mint a római «*ius ad rem*», vagy «*ius in re*», mert az a *vazallus*nak tulajdona, mely felett ő szabadon rendelkezhet *hűbérura* beleegyezése nélkül is, hacsak a birtokon nyugvó

terheket viseli. A paraszt-birtok (precarium) sem a Merovingok, sem a Karolingok alatt usus fructusnál egyebet nem adott.

A nyugat-európai birtokok ezen három neme közül benünket a beneficium legjobban érdekelt. Szerzési módja az investitura, mely szó szerinti értelmében beruházást jelent, a mi szer-tartásosságok és bizonyos symbolumok kíséretében ment végbe és azt eredményezte, hogy általa erősítette meg a hűbérúr a meg-adományozottat a beneficiumban (firmare, confirmare), a mely magában foglalta az úr azon kötelességét is, hogy a megadomá-nyozottat a föld békés birtokában teljes erejével védelmezze (guarantigare). Ezáltal vált az adományozott birtokjoga «possessio iusta»-vá, s ő megnyerte a «ius possidendi»-t. A canon-jog szin-tén elfogadta az investitura ezen alapelvét és alatta visszavonhatlan birtokjogot értett. Az egyház korán használta az investitura bizo-nyos alakját, mikor egyházi beneficiumot adományozott és papjait az ezzel összekötött hivatalba bevezette.

Magyar birtokjogi viszonyok a X. században.

Az ősmagyar társadalomról fenmaradt gyér adatok e tár-sadalom vagyoni viszonyairól mélyen hallgatnak; annyit azonban nagy valószínűséggel mégis állíthatunk, hogy a mi vagyona a magyarnak volt, az javarészen rabszolgákból, barmokból, fegy-erek-, ércszerszámok-, járóművek- és sátorfelszerelésekből, tehát csupa ingóságból állott, mert minde vagyon a vándorló nemek által tovaszállítható.

Az ingatlan birtoknak ősforrása a honfoglalás, melynek ter-mészetéhez képest nálunk az egész ország területe egy közös birtok, melynek tulajdonosa az egész nemzet. Ezen közös nemzeti birtokon belül terültek el a törzsállások, melyek ismét a törzsnek voltak közös birtokai. A hazai föld azonban nem mind került osztózás alá, mert annak jelentékeny része osztatlanul maradt. Mi természetesebb, mint hogy ezen osztatlan birtok, mely mind-amellett, hogy osztatlanul maradt, a nemzet tulajdona, annak hatalma alatt állott, kit a nemzet közös fő gyanánt vezérül választott.

A honfoglalás után tehát mindjárt kétféle birtokkal talál-kozunk: a nemzetegésznek közvagyonával és az egyes törzsek külön szállásaival.

A nemzeti vagyon a vezérségnek, utóbb a királyságnak, nem volt magántulajdona, mert annak az a rendeltetése, hogy az egész nemzetnek közczéljaira szolgáljon. Ilyen közczél már szent István alatt *három irányban* bontakozik ki, s e három irány: *a honvédelem, a közkormányzat, és a kereszténység*. Ezen közczélok természete szerint indul meg a nemzeti vagyon kiválása is. A honvédelem czéljaira várbirtokok, a közkormányzatra azon földek, melyeket az országnak méltóságviselői és tisztjei tiszta jövedelmök fejében nyertek, s a kereszténység czéljaira szolgáltak az egyháznak tett birtokadományok.

Szent István II. könyvének 35. fejezetében olvassuk: «összes tanácsunk kérelmére beleegyeztünk, hogy kiki tulajdonul bírja úgy saját birtokát, mint a király adományát, kivéve a püspökségek és comitatusokhoz tartozó birtokokat». E törvény tehát megkülönbözteti egyrésről a magánvagyon, másrésről a püspöki és comesi vagyon, mely utóbbi alatt a várbirtokokat és tisztí földeket kell értenünk.

Szent István idejében tehát a magyar vagyoni élet elemei voltak:

a) a királyi birtokok, melyek a királyi hatalomnak, mint ilyennek vagyonát képezték és szent István II. 6. értelmében elidegeníthetlen nemzeti birtokok, melyeken magántulajdon nem létezik;

b) az egyházi vagyon;

c) a várbirtokok;

d) a köztisztiségek tisztí földjei, melyek eredetükhöz és rendeltetésükhöz képest szintén közjogi jellegűek; és végül

e) a magánvagyon, vagyis a törzsszállások.

Dr. Kosutány Ignác.

APÁCZAI CSERI JÁNOS MINT PAEDAGOGUS.

— Második közlemény. —

III. Az előkészület útján — itthon. Kolozsvár és Porcsalmai. Gyulafehérvár s Alsted, Bisterfeld és Keresztúri.

Apáczai maga tudósít bennünket Encyklopaediájában, hol végezte iskoláit s bárha adatai ez irányban hézagosak, a meny nyiben 15—16 éves életkoráig homályban hagynak, mégis az általa közlött adatok, összevetve egyéb idevonatkozó tanúságokkal, elegendő anyagot nyújtanak ahhoz, hogy benső fejlődését, azon kortól kezdve, midőn a szemlélődő ifjú tudatosan szerzi tapasztalatait, kellőleg megfigyelhessük és követhessük.

Életírói, saját vallomása nyomán, egyhangúlag kiemelik azon mély és maradandó benyomást, melyet reá első sorban is, kolozsvári iskoláztatása végén, kedvelt tanára Porcsalmai András gyakorolt. A kolozsvári iskola azon idő szerint, a marosvásárhe lyivel egyezőleg, a gyulafehérvári collegiumnak volt patriculáris intézete, a mit, eltekintve azon magában véve elég nyomós októl, hogy ezzel ugyanazon patronusai voltak (Bethlen, majd a Rákóczyak), igazol az, hogy abban csupán a humaniorák taníttattak s hogy ezek triviumának elvégzése után az ifjúság onnan, felsőbb tanulmányozás végett, Gyulafehérvárra ment át. Jellege tehát a Sturm-féle pueritiae aetatis gymnasiumnak felelt meg, bárha berendezésében nyilván egyszerűbb, szegényesebb volt is. Valószínűleg az egyes osztályok össze voltak vonva a trivium három szaka szerint, három tanítóval élükön, legalább Apáczainak egy későbbi nyilatkozata szerint¹ akkor (1653—54) Kolozsvárott három tanár

¹ De Studio Sapientiae: 447. l. Itt Porcsalmai mellett még Colomannust és Sikót említi, mint a kik akkor, midőn ő Gyulafehérvárott

vehető fel. A mi közelebből Porcsalmi személyét nézi, ő mint egészen fiatal erő, egyenesen a gyulafehérvári collegiumból, itteni bölcsélet-theologiai tanulmányainak elvégzése után került 1642 elején Kolozsvárra rectornak, a hol Apáczai már akkor tanult s még mintegy másfél évig neki is tanítványa maradt.¹ Akkoriban Gyulafehérvár, mely, mint látni fogjuk, a kor tudományos műveltségének magas fokán állott s gazdagon volt fölszerelve, a vidéki iskoláknak többször adott közvetlenül tanítókat; Apáczai maga is, nyilván ottani tanulmányainak elvégzése után, tehát 1648-ban meghívást kapott a marosvásárhelyi particuláris iskolához, de ezt el nem fogadta, hanem ment tovább, hogy tudomány-szomját külföldön kielégíthesse.²

Porcsalmi, kiről Apáczai két helyen is a legnagyobb elismeréssel és szeretettel emlékezik meg, mint egykori kedves tanítójáról,³ úgy látszik, értett ahhoz, hogy tanítványaiban felkeltse a szeretetet önmaga s a tudományok iránt, s távol állott attól, hogy az oktatásban kizárólag a latin nyelvtanítás formalismusának hódoljon. Mint Apáczai maga beszéli róla, leszállt tanítványaihoz magyarázatai közben s kirándulgatott a tudományok különböző

tanári beköszöntőjét tartja, Kolozsvárott működnek. Mindháromra közelebből l. *Fekete* i. m. 26—28. l.

¹ *Fekete* i. h. szerint P. minden kétséget kizárólag 1642 első hónapjaiban foglalta el kolozsvári állását; Apáczai meg Encyklopaediája előszavában, melyet 1653-ban írt, említi, hogy 10 évvel azelőtt tanult Kolozsvárott P.-től (»Cum decem retro annis Claudiopolis literarum humaniorum gratia commorarer«); de hogy ott még csak rövid ideig időzött, maga mondja ugyancsak e helyen, kiemelve, hogy »non multo vero post« Gyulafehérvárra költözött át. Minthogy pedig itt kerek öt évet töltött s 1648. nyárutóján már a külföldön van: Porcsalminak az 1642—43. évek folyamán három iskolai féléven át volt nyilván tanítványa.

² Hogy A. Marosvásárhelyre meghívást kapott, e tényre *Gyalui* utal i. m. 16. lapján, s tán nem csalom, hogy ha a meghívás idejét a szövegben jelzett évre teszem. Megfelel azon idők szokásának, hogy t. i. egyes ifjak, itthoni iskolai tanulmányaik elvégzése után rectoratusra mentek, esetleges tanulmányaikra pénzt gyűjtendők. Apáczai erre, Gelei Katona István püspök pártfogása következtében nem volt ráutalva. Hogy *Neményi* i. m. 53. l. mely okon teszi e meghívást Apáczai gyulafehérvári tanársága idejére — nem találom okát, ő meg nem adja.

³ »De Studio Sapientiae« 447. l.: »antiquus noster et nunquam non laudandus praeceptor«. — Encyklopaediája előszavában pedig »vir eximie et profunde doctus« jelzőkkel magasztalja.

mezőire, hogy érdeklődésüket minden irányban felköltse, sőt hogy ezt folyton ébren tartsa, fokozza és termékenyen tegye, kereste a velők való gyakori magán érintkezést, mely alkalmakkor megmutogatta nekik a tudományoknak majdnem egész encyklopaediáját felölelő jegyzeteit, s biztatta őket, hogy idővel maguk is hasonlót gyűjtsenek. S a buzgó tanár buzgó intése nem is marad Apáczaire eredmény nélkül. «Hogy szorgalmát legalább részben utánozzam, irataiból — úgymond — saját használatomra sokat lemásoltam.» — A latin nyelv formalismusának nyüge tehát már itt meg volt tépve, a reális tudományok iránt való érdeklődést az ifjú mesternek sikerül magyarázatai és jegyzetei segítségével tanítványában felkölteni s ezáltal lelkében az encyklopaedikus műveltség vágyának magvát elültetni. — A közvetlen következő tárgyalás igazolni fogja, hogy Porcsalmi maga ezen a reáliák iránt való előszeretetét, encyklopaedikus irányát gyulafehérvári volt kedves tanáraitól, Alsted- és Bisterfeldtől nyerte, úgy hogy azon bár rövid, de maradandó benyomást, melyet ő Apáczaire gyakorolt, közvetve a gyulafehérvári intézet szellemére vezethetjük vissza.¹

A humaniorák elvégzése után, nyilván még 1643 őszén, Apáczaire immáron Gyulafehérvárra siet a bölcsészeti-theologiai tanulmányok elvégzésére. E collegium ez idő szerint Bethlen Gábor bőkezű alapítványai következtében kétségkívül a magyar- és erdélyi protestáns iskolák között a legelső helyet foglalta el, berendezésében egyébként osztván azon kor egyéb protestáns iskoláinak jellegét, és pedig úgy az ifjúság autonóm beléletére, mint a didaktika és methodikára vonatkozólag. Híres tanárai, a Herbornból hozott Alsted, Bisterfeld és Piscator a tekintély

¹ *Fekete* i. h. utal egy a kolozsvári ref főiskolai könyvtárban őrzött s legnagyobb részben Porcsalmi sajátkezű kéziratait tartalmazó vaskos kötetre, a melyből kitűnik, hogy P. Alsted és Bisterfeld előadásai s részben művei után írta jegyzeteit. Így pl. 1638-tól az «*Usus praecipuarum Encyklopaediae partium*»-ot P. «*ex ore viri rev. et clar. J. H. Alstedii... qui spiritum suum 1638. die ult. nov. expiravit*» — jegyezte le. — Bisterfeld után bölcselmi tárgyú dolgokat jegyzett. Az utolsó munka, melynél egyébként forrásra nem hivatkozik: «*Alb. Jul. 1642. die 15 febr.*» kelettel bír. (Tehát ekkor még Gyulafehérvárott volt.) Nagyon valószínű, hogy P. e jegyzeteit mutogatta, mint kezdő kolozsvári rector, tanítványainak.

magas fokára emelték,¹ egyúttal azonban reányomták a saját szellemük bélyegét is, mely a calvini irányú kegyes bibliai dogmatismus szelleme volt. Ezen kegyes bibliai dogmatismus szellemének minden bölcsesség és tudomány kizárólagos forrása a szentírás, a mint hogy Alsted még herborni tanársága idejében «Triumphus biblicorum» cz. művében² a tudományok összrendszerét a bibliából vezeti le, illetőleg annak egyes helyei alapján igyekszik megállapítani; a mi másfelől viszont azon követelményt rejté magában, hogy a szentírás sikeres magyarázata egyetemes tudományos ismeretekre támaszkodjék, s Alsted csakis ezen consequentiát vonta le, midőn, ugyancsak még Herbornban két encyklopaédiát adott ki,³ mert a theologusnak mindent kell tudnia, hogy a szentírásból mindent megértsen. Hogy e szellemből folyólag a theologia egyéb tudományágakra is rányomta a maga jellegét, vajmi természetes; de viszont az is, hogy a theologusok meg különös szeretettel foglalkoztak a többi, főleg a philosophiai tudományokkal, s hogy a tudományok és ismeretek encyklopaediájának természetes határait egyrészt a philosophia, mint minden ismeret alapja, másrészt a theologia, mint a tudományos ismeretek koronája képezték.

Ezen a biblia sufficienciájának dogmáján alapuló és a szentírás sikeres magyarázatának érdeke által követelt encyklopaedikus irány befolyása alatt állott Porcsalmi is még Alsted életében s hogy ezen irány uralkodó maradt Bisterfeld alatt is, arra tanu maga Apáczai, ki magyar encyklopaediájának előszavában elmondja,

¹ P. Szathmári K. i. m. 41. l. szerint a gyulafehérvári collegium «első éveiben csak virágházi élettel dicsekedhetik» s ennek okát részben a tanárok idegen nyelvének, részben meg a latin nyelv akkori elhanyagolt voltának tulajdonítja. Hát ez aligha képes megállani. Mert bárha igaz, hogy Erdélyben akkor általán a köz- és törvénykezési nyelv a magyar volt, de az iskolákban azért bizony csak latinul tanítottak. S azon főiskola, a melyet nemcsak erdélyi ref. ifjak, de még felsőmagyarországi evang. theologusok is fölkerestek, nem mondható üveg-házi életűnek. — V. ö. a pozsonyi evang. lyceum levéltárában őrzött «Gymnasiologia Resikio-Matheidesiana» 30. s 60. lapjait, a melyeknek tanúsága szerint pl. Splényi Illés (Elias Splinius) rózsahegyí rector és Hrabéczi Illés (El. Hrabecius) szepes-görgői tanár Gyulafehérvárott, Alsted lábainál tanultak.

² Frankofurti 1625.

³ «Cursus philosophici Encyklopaedia.» Herborn, 1620. — és «Encykl. 7 tomis distincta.» Herborn, 1630.

mily buzgón lelkesítette őket Bisterfeld, úgy előadásai alkalmával mint a magánérintkezés útján is, az egyetemes tudományok iránti érdeklődésre, ismételve hangsúlyozván, hogy a szentírást legalább közepes encykl. ismeretek nélkül senki sikeresen nem magyarázhatja s hogy az igazi műveltségnek legrövidebb és legbiztosabb útja: a dolog összefüggő ismeretét összefoglaló kivonatok.¹ A mester intése, fokozva azzal, hogy ő maga is már 16 éves korában Alsted encyklopaediáját «*quoad praecepta et regulas*», tehát lényegére nézve «kisujjában» bírta, tette gyulasztotta a tanítványt is s Apáczaitól magától tudjuk, hogy már mint gyulafehérvári theologus, daczára betegeskedéseinek, melyek miatt pályáját kétszer is megszakítani volt kénytelen, nagy testi és lelki megerőltetéssel, de fáradhatlan szorgalommal. rövid idő alatt Alsted nagy encyklopaediájának jelentékeny részét kivonatolja.²

¹ Encykl. praef. 2. l.

² Encykl. praef. 2. l.: «Postquam bis tristia studiorum naufragia fecissem» . . . — Ü. o. 3. l.: «Ego certe diligentiae oestru percitus Alstedii Encyklopaediam magnam arripiens, *quod ad praecepta, usque ad Musicam ab Hexilogia* incipiendo . . . descripsi.» — Hogy e világos szavak ellenére honnan állítja *Neményi* i. m. 9. l. (v. ö. *Erdélyi*: A bölcsészet Magyarországon, 106. l.), hogy Apáczai Alsted egész encyklopaediáját könyv nélkül megtanulta: nem vagyok képes felfogni. — Alsted encyklopaediája 1620-ból négy részből áll: I. quatuor procognita philosophica: archaeologia, *haexologia*, technologia, didaktika; II. undecim scientiae phil. theoreticae: metaphysika, pneumatika, physika, arithmetika, geometria, kosmographia, uranoskopia, geographia, optika, *musika*, arithmetika; II. quinque prudentiae phil. practicae . . . V. a 7 artes liberales. — Az 1630. évi nagy (universalis) encyklopaedia pedig áll hét tomusból: 1. a négy praecognita (I. fentebb I.); 2. philologia (lexika, grammatika, rhetorika, logika, oratoria, poetika); 3. a 11 elméleti philosophia (I. fentebb II.); 4. az öt practica philosophia (I. fentebb III.); 5. Tres facultates principes (theologia, jurisprudentia, medicina); 6. artes mechanicae; 7. Precipuae farragines disciplinarum (kiegészítő kötet). Látnivaló tehát, hogy Apáczai, ki saját szavai szerint a hexológiától a musikáig haladt csak el, Alsted egész encyklopaediáját akkor még csak nem is kivonatolta. Hogy azonban később a többi részeken is áthatolt, mutatja magyar encyklopaediája előszava, a hol forrásait elősorolva, több helyütt Alstedre hivatkozik (17—19. l.). így pl. a mechanikában is, mely Alsted nagy encyklopaediájának még csak 6-ik tomosát képezi. — E bő jegyzetet itt nemcsak *Neményi* és *Erdélyi* tévedéseinek kijavítása miatt közlöm, de főleg azért is, mert kiviláglik ebből, hogy Alsted Apáczaira kétségtelen nagy befolyással volt s neki encyklopaediája megszerkesztésénél forrásul bizonyynyal e jegyzetek is szolgáltak.

Módunk lesz ráutalni, hogy Apáczai maga is később, már mint tanár, a biblia helyes magyarázata szempontjából erőiesen hangsúlyozza az encyklopaedikus műveltséget, a miben csak mesterei hű tanítványaként jelentkezik; de kiemeljük e körülményt már itt is, tanuságul, hogy az ő későbbi magyar encyklopaediájának első szülő oka minden kétséget kizárólag még az ő honi iskolai tanulmányozásának benyomásaiban keresendő. Sőt hogy a szellem is, mely encyklopaediáján átleng, azonos mestereiével, érdekesen illusztrálja azon tény, hogy Apáczai e művét a philosophián, mint az ismeretelmélet tudományán kezdi és a theologiával mint az összes tudományok koronájával végzi, itt is a váltsággal és az ez alapon «reménylett dicsőség és boldogsággal», e «véghetetlen teljességgel», mely «nemcsak lelkeken, de testeken is tündöklék» — és e kegyes óhajtással zárja be munkáját: «Óh legyek egy ezek közül, Istenem!»

Azonban vizsgáljuk meg közelebbről a gyulafehérvári collegium akkori szervezetét, didaktikáját s módszerét. Szükséges ezt tennünk annnyival inkább, mert, mint látni fogjuk, Apáczai későbbi reformtörekvéseinek első sorban épen gyulafehérvári tapasztalatai szolgálnak támpontul.

Ismerjük azonban még Alsted, Bisterfeld és Piscator által aláírt s Bethlen Gábor fejedelem özvegyéhez, Brandenburgi Katalinhoz 1630. febr. 10-én benyújtott tervezetet, a mely szerint a gyulafehérvári collegium véglegesen szervezendő volna,¹ valamint az ennek megfelelő szervezeti szabályzatot is;² aligha csalódunk

¹ «Ut illustr. nostra schola quam proxime accedat et instituat ad ideam illam. qua in celeberrimis Germaniae, Galliae, atque aliorum locorum scholis et seminariis expressa est.» *Történeti tár* 1884. évf. 199—201. l. Koncz I. közlése. (A terv maga 19 pontból áll.)

² U. o. 1879. évf. 797—805. l. «Leges Illustris Scholae Transylvaniae». Szabó Károly közlése. — A szabályzat szól: 1. de scholarcha sive curatore scholae; 2. de professoribus ac praeceptoribus; 3. de senatu scholastico; 4. de Rectore; 5. de professoribus in genere; 6. de prof. S. Theologiae; 7. de prof. Philosophiae et Philologiae; 8. de studiosis publicis in genere; 9. de stud. theologiae; 10. de stud. philosophiae; 11. de paedagogearcha et praeceptoribus; 12. de constituenda doctrina paedagogii; 13. de classe prima; 14. de cl. secunda; 15. de tertia cl.; 16. de quarta cl.; 17. de quinta cl.; 18. de alumniis; 19. de provisore; 20. de rationalista (e kettő rovata nincs szöveggel kitöltve); 21. de oekonomo; 22. de clavigero seu ministro publico; 23. de typographo.

azonban, ha állítjuk, hogy e szervezet úgy, a mint contemplálva volt, egészében megvalósítva sohasem lett. E szerint az iskola a fejedelemlennek, mint legfőbb patronusnak felügyelete alatt az anyagiakban a «scholarcha» vagy «curator», a szellemiekben pedig az iskolai tanács (senatus) vezetése alatt állott, mely tanácsnak elnöke a rector, tagjai pedig a professorok. Didaktikai szempontból véve a főiskola két főcsoportra különült és pedig az ú. n. «publica schola»-ra, a mely a «rector» igazgatása alatt kivüle még három, összesen tehát négy, és pedig két philosophiai és két theologiai professor által vezetett volt; és egy ú. n. «paedagogeumra», a mely öt osztályból állott volna, öt praeceptor vezetése alatt, kik közül az első, vagyis a legfelsőbb osztály vezetője egyszersmind a «paedagogearcha» szerepét is viselte volna s a kitől a többi praeceptorok közvetlenül függöttek. A collegium vezetése azonban kizárólag a professorokból álló senatusra lett volna bízva. A professorok- és praeceptoroktól ugyan megköveteli a törvény a roformata valláshoz való hűséget, de főleg a professorokkal szemben általában megelégszik azon körülménnyel, hogy az Isten ígéje és az iskola törvényei szerint fognak tanítani és élni; míg valamennyi tanerőtől a tanítványok iránt szigorral párosult atyai szeretetet kíván meg. Az intézetel összefüggött az alumneum, a melyben alumnus diákok ingyen. részben fizetésért is felvették s mely az oekonomus vezetése alatt állott; valamint az intézethez tartozott egy nyomda is a collegiumi typographus vezetése alatt, melyben azonban a tanárok irodalmi termékei csakis a senátus előzetes cenzurája alapján nyomattak ki.

A tulajdonképeni főiskola, vagyis «publica schola» theologiai «facultása» valószínűleg három évfolyamra¹ volt tervezve és tárgyai: az ó- és újszövetség magyarázata, kapcsolatban a theologiai controvers kérdésekkel — a «biblica professio» és «polemika» — mint az első professor (együttal «rector») tárgyai; — a második professor pedig a «loci communest» vagyis dogmatikát tanította volna,² ezenkívül egyik vagy másik a héber

¹ Világosan nincs kifejezve a törvényben, de szövegéből gyanítható.

² Idegen kézzel az eredetihez írva: «Amesii Medullam explicando et examinando». Tehát ide is eljutott Amesius! L. alább 279. l.

nyelvet. E tananyagot kiegészíteni voltak hivatva a heti disputatiók, oratiók és latin szónoklati gyakorlatok. A philosophiai «*facultas*» is három évfolyamra volt tervezve¹ s tárgyai: az első tanár alatt — logika, metaphysika, physika, mathesis; a második alatt görög nyelv és philosophia practika. Hasonlóan itt is a tananyagot heti disputatiók és oratiók elszavalása egészítette ki. Az ifjúság a paedagogeum I. osztályának bevégezése után e facultások bármelyikén szabadon beiratkozhatott, tehát a két facultás bizonyos tekintetben egyenrangúnak minősített, bár a teljes kiképzés koronájának azért állandóan a theologiai tekintet.

A paedagogeumnak, a mely tehát a mai középiskolának (s a Sturm-féle pueritiae aetatis gymnasiumnak) felelne meg, tantárgyai valának a latin és görög nyelv, a heidelbergi káté, számtan és ének. A latin nyelvre általános szabály, hogy az úgy az irány, mint a beszéd szempontjából is szorgalmasan gyakorlandó.² Közelebbről a legelső vagy V. osztály tantárgya: latin alfabetum és olvasás; a hitczikkelyek latinul; declamtiók és conjugatiók és latin szógyökök. A IV. osztályé: Káté, latin grammatika, latin nomenclatura, variatio grammatika kezdete, rövid latin stylgyakorlatok tolbamondás után. A III. osztályé: káté és latin grammatika befejezése, variatio grammatika, görög olvasás, deklinatiók és conjugatiók, stylgyakorlatok anyanyelvről latinra és vissza, a latin poesis elemei, Terentius, görög szógyökök. A II. osztályé: káté bővebben, logika s rhetorika elemei, görög nyelvelemek, Cicero (*Officia*) és Horatius, valamely újszövetségi irat görög nyelven, a latin grammatika szorgalmas ismétlése s hetenként a következő stylgyakorlatok: fordítás anyanyelvről latinra s viszont variatio grammatika s rhetorika, materia carminis diktálva s kikérdezve. Az I. legfelsőbb osztály tananyaga végül: Bővebb káté, a logika szabályai s gyakorlati alkalmazása, a rhetorika szabályai és variatio rhetorika és hetenként négy stylgyakorlat — és pedig: rövid beszéd, vers, görög gyakorlat s görög nyelvismétlés; végül egy görög és latin orator és poeta

¹ «*Uterque tamen incumbito ut cursus philosophicus intra triennium absolvatur.*»

² «*Exercitatio linguae latinae urgetor, non solum quantum ad stylum, sed etiam quantum ad quotidianam conversationem.*»

magyarázata. A deklamációkra, oratiókra és disputációkra különös gond fordítottatott s az azokon való lehetőleg testületi megjelenés még a professoroknak is kötelességükké tétetett.¹ Az aritmetika, bár a paedagogium tantárgyai között általán fel van említve, a részletes tantervbe beosztva nincs, úgy látszik, az énekekkel együtt mellékes szerepet játszott.

Ezen egész tanterv világosan mutatja, hogy a gyulafehérvári iskola csakugyan a Sturm-féle didaktika szellemében volt szerkesztve. A felsőbb két «facultás», úgy látszik, e formájában csak terv maradt, mert nincs tudomásunk róla, hogy az óhajtott 4-ik «professor» beállítatott volna, sőt a hármas szám is Alsted elhalálózásával kettőre fogyott, míg majd később csak Bisterfeld maga maradt, mint a philosophiai és theologiai facultás képviselője. De a paedagogeum is lassankint változáson ment át és úgy látszik, hogy az elemi osztályok is idővel ebből váltak ki. Mindenesetre tény, hogy Apáczai gyulafehérvári tanulmányozása idején az iskolát már sokban átalakulva találjuk. Ezen időre vonatkozólag magának Apáczainak munkái nyújtanak útbaigazítást. Az intézet e szerint az ő korában három fokozatos csoportból állott hét tanerővel. A legelső csoportot a két «collaborator» által vezetett elemi tanfolyam képezte, mely azonban már a grammatikai cursust is magába foglalta: a második csoportot képezte a humaniorák cursusa, a syntaxis, poësis, rhetorika és logika osztályaival, négy «rector» vezetése alatt; az intézet élén állott a «professor SS. Theologiae», mint az intézet igazgatója, ez idő szerint — mint említők — Bisterfeld János Henrik.²

¹ «... itemque declamationes et disputationes publicae solenniter, praesentibus omnibus quantum fieri potest Professoribus celebrantur, ad excitandam docentium discentiumque diligentiam.»

² De Studio Sapientia 445. s. k. l. — V. ö. Bethlen M. önéletírása i. h. 239. l., mely szerint «négy academicus simpliciter stultis titulis syntacticae, poeticae, rhetoricae, logicae facultatis rector volt, a német gallér sacrae scripturae et theologiae professor». — P. Szathmári K. i. m. 38. l. s. Molnár A. i. m. 584. l. szerint csak hat tanerő lett volna alkalmazva, ez azonban hibás felvétel. Amaz előbbi követi Kvacsala: Bisterfeld... 12. l. s. a theologiai tanfolyamot a philosophiai tárgyakkal együtt három évre teszi, Molnár A. viszont két éves philosophiai s két éves theologiai tehát összesen négy éves felső tanfolyamról beszél. Annyi tény, hogy Apáczai — mint említők — öt teljes évig tanult Gyulafehérvárott, ezen idő alatt azonban tanulmányait kétszer volt kénytelen megszakítani, ezen idő levonásával bizonyos, hogy legfeljebb négy évet tanult ott

A tulajdonképeni főiskolát tehát ez idő szerint a theologia képezte, a melynek a philosophiai tudományok csak előkészítői-ként szerepeltek. Nagy szerepet e csoportból főleg a metaphysika játszott, mint alapvető bölselem, «prima et catholica philosophia».¹ Bisterfeld maga hangsúlyozza, hogy csak jó philosophus lehet jó theologussá s így azon állítás, hogy valami bölcselmileg igaz lehet, de theologiailag azért hamis, az igazságnak egyenes meggyalázása. Tudjuk, hogy a középkori theologiában Aristoteles volt a kizárólagos tekintély s az is maradt mindaddig, a míg Ramus Péter, ezen még János Zsigmond fejedelem által a tervezett gyulafehérvári collegium vezetésére kiszemelt, de a párisi bertalan-éji vérnász alkalmával oly tragikus véget ért nevezetes férfiú ama philosophia ellen fel nem lépett, hogy tana aztán a Scholastica theologia pogányos tekintély-imádásával szemben közel egy évszázadig tartó ellenállásnak tápláló forrása legyen. A herborni iskolában Ramus nem volt ismeretlen. Jól ismerte, sőt használta Alsted maga is, bárha meg őt Aristotelessel és a Giordano Bruno és mások által újból divatba hozott Rajmundus Lullussal összehangba hozni iparkodott:² ám sokkal közelebbi híve volt Ramusnak Bisterfeld, ki «Elementa Logica» cz. vezérfonala csoportosításában Ramust követi s általán metaphysikai és logikai buvárlataiban nagyban ennek nyomán halad.³ E jelenségre itt szükséges volt rámutatnunk azért, mert Apáczai életírói, az ő saját nyilatkozatai alapján, különös nyomatékkaival hivatkoznak az ő viszonyára Ramushoz és bizonyynyal méltán. Hiszen nemcsak encyklopaediájának forrásai között⁴ foglalnak el Ramusnak, ki maga is az encyklopaedikus képzést már az előző században sürgette,⁵ iratai előkelő helyet; hanem «Magyar Logikácskáját» is egyenesen Rámusból fordította

míg a philosophiát és theológiát elvégezte. E két tudományág azonban ekkor már nem mint külön facultás szerepelt, hanem tanerők hiánya miatt összezsugorodott s a philosophia csak mint a theologia propaedeutikája érvényesült.

¹ Így nevezi maga Bisterfeld a «Consilium de Studiis» című művében.

² «Tractatus brevis et perspicuus de harmonica philosophiae Aristoteleae, Lullianae et Rameae.»

³ *Kvacsala*: Bisterfeld. 6., 18., 56. l.

⁴ *Enc. Praef.* 17—19. l.

⁵ *Bihari*: Művelődéstörténet. II. 258. l. — *Lubrich* i. m. 522. l.

le, csak a «gyermeki példákat» adta maga hozzá.¹ És hogy mennyire rajongott Ramusért, legjobban illusztrálja gyulafehérvári székfoglalója, hol őt Luther, Zwingli, Calvin stb. mint az evangélium világosságai mellett mint a bölcsészet nagy reformátorát ünnepli, kit Isten azért adott, hogy a hamis, mert a keresztyén igazsággal ellenkező tanokat megczáfolja a kiáltó sötétséget az igazság világosságával elűzze s a bölcselők által létesített zürzavarban művészi rendet teremtsen.² Hivatkozik Alstedre, s a többi encyklopaediáirókra, kik mind Ramus nyomán haladtak³ s kijelenti őszintén, hogy neki encyklopaediájában az volt a törekvése, hogy ha úgy Ramus halottaiból feltámadna, azt magáénak ismerje el és megköszönje, hogy bárha magyarul nem tud, Apáczai útján íme végül a magyarnak mégis magyarul bölcselkedik.⁴ Nem habozunk kijelenteni, hogy Ramusra, kit Apáczai mint a bölcsészet megújításának tavaszhiánőket oly lelkesedetten magasztal s kinek bölcsellete magyar nyelven való megszólaltatását nagy dicsőségének tartja, első sorban is, Bisterfeld irányíthatta figyelmét.⁵

A szakszerű theologiai oktatás tárgyát, még a szervező Alsted szellemének megfelelően, nyilván a fentebb elősorolt tárgyak képezték, az oktatásnak az önképzés útján való megtermékenyítésére tényleg életbeléptettek a mai tudományos semináriumok csiráit képező ú. n. disputatiók, heti két órában s Bisterfeldtől fenn is maradt egy iratka, mely azon disputatiók elveit s módszerét megszabja,⁶ míg a gyakorlati lelkészkedés céljára előkészítőül az ú. n. oratoriumok szolgáltak, nyilván a herborni szokás alapján, a mely iskola mindig kiváló figyelemmel volt a

¹ Horváth C. kiadása i. h. 35. l.

² . . . «falsas et Christ. veritati repugnantes opiniones refutaret, tenebras cymmerias luce veritatis dispelleret, confusumque philosophorum chaos lumine artificiosae methodi in pulchrum ordinem redigeret».

³ «In quibus — etiam invitis — qui Ramum non videt, coecus est.»

⁴ «Nos certe in nostra Encyclopaediae hoc operam dedimus, quod si Ramum e mortuis resurgere contingeret, hanc prae ceteris pro suo agnosceret, gratiasque nobis ageret, se non tantum sui voti per nos primum factum compotem, sed linguae Hungaricae ignatum per nos Hungaris Hungarice tandem philosophari.» (De stud. sap. 435—437. l.)

⁵ Hogy egyébként Ramus ekkor másutt is divatban volt, igazolja Tolnai példája, ki azt Sárospatakon az aristotelesi Keckermann helyére behozta. — Molnár A. i. m. 407. l.

⁶ Kvacsala i. m. 13. l.

gyakorlati életre.¹ E tanulmányok mellett azonban e korban már — megfoghatlan módon teljesen elhanyagolták az ószövetségnek Alsted által programmba vett eredeti nyelvét, a hébert: a mit Apáczaink később, encyklopaediája előszavában, szégyennel vegyes fájdalommal panaszol fel.² Aligha csalódunk, ha e kétségtelenül jogos panasz okát a tanerők hiányában keressük. Bisterfeld nem ért rá mindenre és látni fogjuk, mihelyt Apáczai Gyulafehérvárott tanárrá lett, rögtön alkalmazza őt a héber nyelvre. A mi egyébként a philosophiát illeti, az a tulajdonképen vett bölcsesetből a Ramus értelmében kezelt metaphysikára (ontologia) s a logikára szorítkozott; általán pedig előadattak a természet-tudományok, mathesis, astronomia, geographia is, tekintettel a bibliára, sajátos encyklopaedikus egyvelegben, azonban úgy látszik már a szemléltetés elvének hódolva, különben jó Bisterfeld alig jutott volna, melylyel physikai előadásai révén megtisztelték, az «ördöngös» jelzőhöz. . . .

A középső tanfolyam az említett négy rector vezetése alatt ez idő szerint is még egészen a Sturm-féle rendszer szellemében volt berendezve. A hangsúly a bibliai kegyesség mellett most is az egyoldalú irodalmi képzésen feküdt, mi mellett a «rerum cognitio» vajmi mostoha pártfogásban részesült. E tekintetben Apáczai kifakadásain kívül, melyekre később kerül a sor, felette érdekes tanuságul szolgál Bethlen Miklós azon feljegyzése, hogy «a magyar nemzetségben hírrel sem hallottak Apáczai Jánosig, az arithmetikának négy első speciesén kívül», a miben ha tán a szellemes emlékirat szerzője némileg túloz is, de mégis bizonynyal oly hiányra utal, melynek érzete akkor már a műveltek köztudatába ment át. Ámde még érdekesebb a Rákóczy Zsigmondnak 1640. júniusában, Gyulafehérvárott, Bisterfeld s a collegium

¹ V. ö. *Tholuck*: «Das akademische Leben des XVII. Jahrhunderts . . .» stb. Halle, 1854., hol a herborni iskolára vonatkozólag e szabályt olvassuk: «Professores theologici studiorum concionibus gymnasticis adsunto, eos in arte sancte dicendi instituendo, verba gestus, methodum, res, pronuntiationem eorum poliunt.» (V. ö. fentebb 268. l. 1. jegyzet.)

² A. elmondja, hogy a héber nyelvet még csak később és pedig Árkosi Tegző Benedek kolozsvári unit. coll. tanár ajánlatára kezdte tanulni magánúton — «nemo enim ea tempestate in Collegio Albensi sanctam illam linguam vel docebat vel discebat: o tempora, o tempora!» (Enc. Praef. 4. l.).

tanári kara előtt egy színmű alakjában tartott vizsgája, a melyből kitűnik, hogy a 17 éves fiatal ember különösen a latin nyelv és irányban való jártasságát mutatja be, realis ismeretekről az egész vizsgán szó sincsen.¹ Ezen az akkori tanítás módszerére is érdekes fényt vető vizsgálat bennünket, tárgyunknál fogva közelebbről is érdekel. Az ifjú fejedelem egyik társa, ki a királyt játszotta, kérdi őt, minő szerzők után tanult, mire ő azt feleli, hogy mindenelőtt a szóbőség megszerzése végett a Centuriát tanulta meg, mint a mely könyv már egész Európát meghódította. Ez a Centuria pedig nem más, mint Comenius Januája, a melyet szerzője tudvalevőleg 100 fejezetre osztott, melyek ha nem is szigorú rendszer alapján, de legalább tárgyi rokonság és a tárgyak értéke szerinti fokozatban vannak csoportosítva.² A «király» további kérdésére, vajjon a grammatikából könyv nélkül tanult-e, a kérdezett fejedelmi ifjú tagadólag válaszol, mert — úgymond — mi sem alkalmasabb a tanulók lelkét az iskolától elijeszteni, mint elméjüket a homályos nyelvszabályokkal gyötörni. Persze a király is helyesli a módszert és miután a magasabb latin irályról is megemlékezett volna, kérdést tesz az ifjú egyéb tanulmányaira vonatkozólag is s ez a philosophiát nevezi meg, a mi mellett a theologiát kissé elhanyagolta. No ez a királynak sehogy sem tetszik, kiküldi az ifjút, hogy pótolja mulasztását, mire ez kis idő múlva visszatér s kijelenti, hogy az újszövetségből 5000 mondást tud, az egyes fogalmak szerint csoportosítva . . . E vizsga, a mely persze fényesen végződött, mutatja, hogy mely dologra fektették a fősúlyt: kegyesség, értelem, latinság; azonban mutatja már a nyelvtanítás haladottabb, a realismeretekkel combinált, természetesebb menetét is; főleg azonban mutatja, hogy Comenius Januája ez idő szerint ép úgy mint Brassóban, Gyulafehérvárott is otthonos volt, s aligha tévedünk, midőn e collegiumot, mint a Comenius eszméit felkaroló

¹ «Pallas Dacica, quam illustr. d. Sigm. Rakoci . . . anno 1640 praestitit.» Alba Julia. 1640. Az előszó szerint a közlés Bisterfeldtől való. E vizsgát leírja *Kvacsala*: Bisterfeld, 27—28. l.

² 1.: Bevezetés; 2—19.: a természetvilág; 20—29.: az ember; 30—47.: az ember tevékenysége; 48—67.: a polgári viszonyok; 68—99.: az iskola, templom, erkölcs, nevelés, hit, gondviselés; 100.: Isten dicséretével, rövid imával összekötött befejezés. — A könyv címe: «Janua linguae latinae aurea reserata».

iskolák legelsejét állítjuk oda. E tényen az nem változtat semmit, hogy Rákóczy Zsigmond tulajdonképen nem a collegium, de a Keresztúri Pál vezetése alatt álló ú. n. «udvari iskola» tanítványa volt. A kettő — mint e vizsga is mutatja — bizonyynyal összefüggött, a mire már magának Keresztúrinak személye — kiről és iskolájáról mindjárt alább szó lesz — biztosíték. Egyébként ama feltevésünket igazolják más adatok is. Már Alsted, mindjárt a Janua első megjelenésekor Comeniust őszinte örömmel üdvözlí, s úgy ő, mint Bisterfeld mindig a legnagyobb tisztelettel, ez utóbbi épen a legbensőbb barátsággal is viseltetett íranta: s hogy Bisterfeldet mennyire elragadták Comenius pansophikus tervei, igazolja maga Comenius, ki egy pártfogójához írt levelében Bisterfeldről úgy emlékezik meg, mint a kinél «in Pansophicis vix quidam ferverdior»;¹ azt meg már említettük, hogy Piscator a Vestibulumot hozta be ugyanez iskolába.

Comenius a gyulafehérvári iskolával való ezen bensőbb viszonyának, részben erre gyakorolt szellemi hatásának constata-lása reánk nézve felette fontos. Nem mintha ez alapon Apáczait tőle függésbe hozni akarnók, mert hogy az a Januát mint kolozsvári tanuló, hol a humaniorákat végezte, még aligha ismerte vagy használta, arra már rámutattunk, Gyulafehérvárott pedig többé nem nyelvet, hanem bölcséletet s theologiát tanult. Ámde van-e okunk felvenni, hogy Apáczai előtt a gyulafehérvári iskola didaktikája s methodikája a latin osztályokra nézve homályban maradt? Apáczai később maga, encyklopaediájának egy helyén, a «tsinál-mányokról» (8. rész) szólva, ezeknek bővebb megismerése végett az olvasót egyenesen Comeniusra utalja, e szavakkal: «Mind-ezekről röviden eleget találhatni a Comenius Aranyas Ajtajában a XXX. résztől fogva az LIV-ikig, noha más renddel, de igen szépen»;² gyulafehérvári beköszöntőjében meg Comeniust Tolnai-val együtt mint a sárospataki iskola oly reformátorait ünnepli, a kiknek munkája eredményét ha még nem érzi, meg fogja érezni Magyarország!³ tehát maga bizonyosságot tesz arról, hogy ő Come-

¹ *Kvacsala*: Bisterfeld. 14., 27., 29., 30. l.

² «Aranyas Ajtó» = Janua aurea (reserata). Téved tehát *Kvacsala*, midőn «Félszázad . . .» stb. 180. l. azt állítja, hogy A. Comeniust egész encyklopaediájában nem említi.

³ De studio sap. 447. l. «Loquatur illustris Schola Patakina, quae ignem reformationis etiam nunc sentit.» S itt hivatkozik a Comeniusokra,

niusnak működését, becsét s legalább egy munkáját is ismeri s méltányolja, s joggal feltehetjük, hogy iránta figyelme már Gyulafehérvárott való tanulmányozása idején fel lett kötve, a mi bizomnyal első sorban is Bisterfeldnek hatása alatt történhetett.

Ám Bisterfeld, kit Apáczai, mint tanárát, Porcsalmihoz hasonlóan nagyrabecsült és szeretett, hatással volt Apáczaira egyébként is. Fennmaradt két munkája.¹ a melyek, főleg a második, igazolják, hogy Bisterfeldnek, bárha a neveléstannal közelebb nem is foglalkozott, mint gyakorlati paedagogusnak voltak bőven helyes, még manap-ág is számottevő paedagogikai elvei, melyeket mint igazgató a vezetése alatt álló intézetben nyilván lehetőleg értékesíteni is törekedett, milyenek: hogy az egyes tudományok nem egymástól elszigetelve, hanem egymásra való élénk vonatkozásban taníttassanak, oly elv, melyet Bisterfeld említett életirója nem ok nélkül tart még a mai kor figyelmére is méltónak; hogy emlékezet és értelem között jól különbséget kell tenni, mint a mely előbbinek gyakorlása az ifjabb, az utóbbié pedig a fejlettebb tanulókra alkalmazandó; hogy a tanulmányok gyakorlati irányúak legyenek s hogy a tanuló egyénisége és képessége kellő figyelemben részesüljön.

Még egy mozzanatra kell e helyen kiterjeszkednem s ez Keresztúri Pálnak, a collegium egykori tanárának² magán, helyesebben, mint Bod Péter mondja, «udvari» iskolája, «a melyben a fejedelem fiait és nagy uraknak gyermekeit tanította és maga előtt taníttatta».³ Bod P. szerint e «félapostolnak» tartott férfiú «igen könnyű módot követett a tanításban, megszerettette a megtanulandó dolgokat, és rövid úton vitte a tanítványokat». Ezen meglehetősen általános és szűkmarkú jellemzést kiegészíti Bethlen Miklós, Kereszturinak az «aulica scholában» volt tanítványa, ki

Tolnaiakra, «quorum collatum operam sentiet si non sentit Hungaria». Comenius tudvalevőleg 1650—54-ben tartózkodott Sárospatakon, hová őt Lorántffy Zsuzsánna fejedelemné Tolnai ösztönzésére és Bisterfeld ajánlatára (bár ez megkésett) hívta meg.

¹ «Phosphorus catholicus seu Artis meditandi epitome» és a «Consilium de studiis feliciter instituendis: quodam artificio meditandi conferri debet». Mindkettő közelebbi ismertetését l. *Kvacsala*: Bisterfeld, 59. s k. l.

² 1622—1630-ig, tehát Alsted és társai eljöveteléig. Addig 1622—1625. években a költő Opitzczal együtt szolgálta az iskolát.

³ M. Athenas.

kedves tanítója tanmódját részletesen ismerteti,¹ melynek főbb pontjai: hogy a nevelés alapja az anyanyelv; a gyermek olvasni, írni egyszerre tanítandó; a nyelvek gyakorlati úton kezelendők, itt is első legyen a reális ismeret s aztán a szabály és az eloquentia. Kényszerrel nem használt; játékra, szórakozásra tanítványainak elég időt adott; a tanításban mindig a beszélgető módszert követte; tanítványait egymással taníttatta, versenyeztette és a dialektika gyakorlására nyilvános vitákat és színdarabokat adatott elő. Kétségtelen, hogy ezen methodikában sok van, a mi Ratichiusra emlékeztet s a miből joggal következtethetünk arra, hogy Kereszturi azokkal nyilván a külföldi egyetemeken töltött éveiben ismerkedett meg. Hogy pedig Kereszturi ekkor már Comenius módszerével is bizonyos mértékben ismerős volt, annak fentebb, a Rákóczy Zsigmond vizsgájánál érdekes bizonyítékát láttuk. Nem tudjuk, vajjon ez idő szerint Apáczainak volt-e közelebbi viszonya Kereszturival, a ki őt később, már mint tanárt, Bethlen Miklós szerint² «fiának hívja és ritka ebédje vagyon nála nélkül»: de lett legyen bármiképen a dolog, egy kétségtelen s ez az, hogy akkoriban már a gyulafehérvári iskolaviszonyok elég indítást keltettek a komoly törekvésű, kiváló megfigyelő képességű s nagyra hivatott ifjú lelkében, hogy külföldi tanulmányozása az iskolaügy kérdésében is áldásosnak és gyümölcsözőnek ígérkezzék.

IV. A holland egyetemeken töltött évek. Rivetus, Amesius, Voetius és a cartesiusi bölcsélet. A nemzeti iskola eszménye.

1648-ban, a 30 éves háborút berekesztő békekötés évében fejezte be Apáczai itthoni tanulmányait és komoly igyekezetének jutalma az lett, hogy Gelei Katona István püspök őt, tanulmányainak mélyítése végett, a «belgiumi»³ akadémiákra küldötte ki.

Apáczai életírói közül főleg Gyalui⁴ kutatott ez irányban

¹ Önéletírása. II. 217. s k. l. — V. ö. P. Szathmári K. i. m. 43. s k. l. és Kiss A.: «A magyar népiskolai tanítás története». Budapest, 1881. I. k., 88. s k. l.

² Önéletírása 216. l.

³ Akkoriban általában így nevezték a Németalföldet.

⁴ Id. m. 6., 7. l.

és pedig szép sikerrel, a mennyiben megállapítania sikerült, hogy ifjú theologiae candidatusunk 1648. július 22-én a franekerai egyetemre iratkozott be, de már ugyanazon év szeptember 5-én. Leydenben találkozunk vele; majd 1650-ben Utrechtbe jön, hol ugyanez év márczius havában első nyilvános disputatióját tartja¹ 1651-ben, április 3-án pedig ismét Harderwijkben iratkozik be, mely újon megnyílt egyetemnek legelső theologiai doctorává avatztatik fel² ugyanez év és hó 22-én. Még ez év augusztus havában Utrechtbe visszatér, szeptemberben megnősül és itt is marad, mígnem 1653. augusztus 29-én, tehát teljes öt évi távollét után hazájába visszatér.³ Ez adott nyomokon kövessük immár Apáczeit a külföldre s vizsgáljuk közelebbről a viszonyokat, a melyek között élt, a mennyiben azok a rendelkezésükre álló egyéb források útján felderíthetők.

A németalföldi ref. egyház ez időben a kálvini reformatio területén vezérszerepet játszott. Németalföldről hangzik szét az igazhitőség szava mindenfelé. Ide küldik még a németországi reformátusok is ifjaikat a theológiára; innen szerzik tanerőiket, bárha viszont — minthogy javadalmazás dolgában a dúsgazdag kereskedő állammal versenyezni nem képesek — gyakran a maguk legjobb tanerőitől a németalföldi iskolák javára megválni kénytelenek.⁴ A területre nézve felette jelentéktelen ország a XVII. században nem kevesebb mint hat egyetemet és jóval több a

¹ L. Függelék. I. 1.

² L. Függelék. I. 2.

³ Ezen részletezésből kitűnik, mennyire alapos Neményi azon megjegyzése, hogy A. «nagyon rövid megszakítással öt évet töltött az utrechti egyetemen». (Id. m. 11. l.) Ha Gyalui új adatait, melyeket idézetlenül felhasználja, láthatja, hogy A. Utrechtben összesen legfeljebb három évet tölthetett (ezt sem egyfolytában), s hogy Apáczaiknak itt tanúságul idézhető szavai (Enc. 261. l.: «Trajectom, holott az ő mind a többi felett való kiességére nézve csaknem öt egész esztendeje már, hogy lakom») betű szerint nem vehetők.

⁴ Bisterfeld is, pedig készpénzfizetése Gyulafehérvárott lakáson és egyéb járandóságon kívül ezer imperiális tallér volt, mai pénzünk szerint 20—25,000 korona: két ízben volt közel ahhoz (v. ö. *Kvacsala* i. m. 29. és 34. l.), hogy Erdélytől megválják és holland egyetemre költözzék át. Es pedig 1642- és 1649-ben (tehát éppen midőn Apáczaik ott tanult). Hogy mennyire megbecsülték akkoriban Németalföldön a tudósokat, mutatja az eset, hogy az amsterdami «gymnasium illustre» a nagy Vossiusat Leydentől 1631-ben 2500 frt fizetésen szerezte el, a mely összeg mai 40—45,000 koronának felel meg!

mi akkori collegiumainknak megfelelő színvonalú ref. ú. n. academicum gymnasiumokat vagy Atheneumokat tartott fel, a mi még csak érdekesebbé válik, ha tekintetbe vesszük, hogy a ref. lakosság az összesnek csupán harmadát képezte. Dán, svéd, francia, német, magyar ref. ifjak tudomány szomjasan sietnek e protestáns Mekkába, sőt németországi lutheránus ifjak is, a kik nemcsak philológiát, de theológiát is tanultak itt. Maga a nép vagyonos, boldog. Büszke hajóira, nagyszabású raktáira, rendezett városaira, utcaira, köztetereire, humanitarius jótekonysági intézeteire; büszke könyvtáira, valóságos palotaszámba menő iskoláira — és mint láttuk, tanárainak fizetésében szinte fényűző.¹

A szellem, mely a németalföldi iskolákon dívott a XVII. század elején még egységes; előtérben áll a biblia s ennek magyarázata. «Christianus mihi nomen» ez a hitvallás és név, mely minden más hitvallást és nevet háttérbe szorít. A nagy Drusiust († 1616.) nem teszi büszkévé az, hogy ünnepelt theologus, de igenis hogy ő — keresztyén. «Christianus sum — írja magáról, φιλαληθής sum, qui scribendo proficio et proficiendo seribo» — és hogy e szellem még Apáczai ott időzése idején sem homályosult el a holland egyetemeken, hanem melegeivel még akkor is, a dortrechteri zsinat után (1618.) beállott scholastikus irányú viták idején. Jótékonyan hatott, híven mutatja maga Apáczaink, a ki 1651-ben, ottani tartózkodása harmadik évében, harderwijki theol. doktoratusi disputatiója végén² ünnepélyes fogadást tesz, hogy a belga hitvallást, mely a szentírással megegyez, egész erejéből védelmezni fogja, 1653-ban pedig, tehát hazautazása évében szóról-szóra vallja encyklopaediája előszo-

¹ *Tholuck* i. m. «Die niederländische Universitäten» cz. szakasza (204—246 l.).

² Függelék. 2. sz. 20 l. Ezen «corollarium» alapján nézetem szerint bajos dolog volna, mint ezt Gyalui is teszi (i. m. 34. l.), Apáczai theologiai álláspontját egyszerűen «dogmatikus»-nak jelezni. Látni fogjuk, hogy Apáczai igazhitűsége jóval felül áll kora átlagos dogmatikus színvonalán. — A szatmár-németi zsinat egyik kánona értelmében «az akadémiákra kimenő ifjaknak a pátrónusok a jótéteményt addig át ne adják, még ezen ifjak reversálist nem adnak, hogy a socinianismust, arianismust, anabaptismust kerülve, csupán a helvét confessiót s a beidelbergi kátét fogják hitelvül vallani». Ezen corollarium tehát Apáczai művében olyan reversális-féle, a melynek alapján stipendiumához jutott, ha ugyan Gelei K. I. a dolgot annyira szigorúan vette.

vában:¹ «Ego ex eorum numero me esse profiteor, qui proficiendo scribunt et scribendo proficiunt.»

A dortrehti zsinat után fölszínre került és a század közepéig benyúló theol. traditionalismus korában, a melynek telát épen utolsó éveire esik Apáczai németalföldi tartózkodása, négy férfi vált ki főleg a theol. tudományosság terén és ünnepeltetett elsőrangú előkelőség gyanánt: de Dieu Lajos, Rivetus András, Amesius és Voetius Gisbert.

De Dieu, a leydeni francia gyülekezet lelkésze, ki mint exegeta szerzett magának kiváló hírnevet, még 1642-ben halt meg és Apáczaival közelebbi viszonyba, adatok hiánya miatt, egyébként sem hozható.

Rivetus, ez a komoly, kegyes leydeni professor (1620—1661), alapos történész, polemikus s a nyelvészet-történeti írásmagyarázat egyik buzgó, bár még bizonyos mértékben a régi módszer által befolyásolt előharczosa, 1648—49-ben Apáczainak, mint a leydeni egyetem hallgatójának, tanára volt s igen valószínű, hogy azon szinte korát meghaladó finom hermeneutikai felfogásra, a melyet Apáczai a szentírás magyarázatára nézve tanusít s melyre annak helyén közelebbről utalni fogunk, e nagy mesternek bizonynyal befolyással kellett bírnia.

Hasonlóan mély befolyással volt Apáczaira, mint sok más akkori magyarhoni theologusra, Amesius, ezen finom szellemű angol puritánus, ki épen az episcopalismus ellen elfoglalt álláspontja miatt honát elhagyni kényszerült s így jött Németalföldre, a hol a dortrehti zsinaton, mint ennek ugyan nem rendes tagja, de a zsinat elnökének tanácsadója, úgyszólván jobbkeze, jelentékeny szerepet játszott; a zsinat után pedig egyideig Leydenben mint az amsterdami ifjak stipendiumának inspectora, majd 1622-től kezdve Franekerában mint egyetemi tanár fejtett ki áldásos munkát, egészen 1638-ban elkövetkezett haláláig. Az ő «Medulla theologica» cz. dogmatiko-ethikai művét egy kiváló theologus² úgy jellemzi, mint «élesen körvonalozott orthodox tanrendszert», a mely Keckermann aristotelesi irányú, akkoriban hazánkban is nagy tekintélynek örvendett civilis etikája ellen foglalva állást,

¹ Id. m. 37. l.

² *Schweitzer Sándor*. L. «Amesius» cz. cikkét, a Herczog f. Reálencyklopaediában.

hangsúlyozza, hogy «csak az egészen és tisztán Jó érdekelheti a tudományt s ezért az etikának okvetlenül mint a keresztyén tanrendszer egyik részének kell érvényesülnie». Ezen szigorúan egyházi irányú, de a merev dogmatismust az erkölcsi, gyakorlati egyházi érdek hangsúlyozása által enyhítő s mélyítő bölcsész-theologust Apáczaink encyklopaediájában forrásul bőven használja¹ és bizonyynyal nem csalódunk, ha ez alapon az ő bár pozitív, de mégis gyakorlati építő irányú theol. jellemének és álláspontjának kifejlődésére Amesiusnak jelentékeny befolyást tulajdonítunk. Hiszen tudjuk, hogy később is, már mint kolozsvári tanár, a theologiát Amesius Medullája alapján tanítja,² miként ezt egyébként előtte és utána is honi kortársai többen cselekedték.³

Még közvetlenebb, mert személyes hatással volt azonban Apáczainkra Voetius Gisbert, az utrechti egyetemnek 1634 óta tanára s ugyancsak az ottani ref. gyülekezetnek a következő évtől lelkésze, ki ez időtől kezdve több mint 40 éven át a leg-áldásosabb tevékenységet fejtí ki és nemes jellemével, mély tudományával, kötelesség-hűségével és erkölcsi komolyságával nemcsak honfi és kartársainak, de az idegeneknek, sőt még Descartesnak is, kivel pedig, ennek philosophiai iránya miatt erős vitája volt, teljes tisztetét és nagyrabecsülését érdemelte ki.⁴ E férfinak Utrechtben tanítványa volt Apáczaí s tudjuk, hogy legelső disputatióját is ennek elnökle alatt tartotta ugyanott 1650. márczius havában.⁵ S ha sejtelmünk nem csal, nincs kizárva annak sem a lehetősége, hogy ha ugyan a «de politia ecclesiastica» cz. jelenleg ismeretlen disputatio tényleg Apáczaítól való, azt Voetiusnak hasonló című műve alapján írhatta.⁶ Minket

¹ Enc. Prof. 17—19. l.

² Bethlen M. önéletírása 248.

³ Így Tolnai D. János Sárospatakon a 40-es években (l. *Molnár A.* i. m. 407. l.) és Tolnai T. István Kolozsvárott 1665 után (l. *Fekete* i. m. 34. l.) Így épen Gyulafehérvárott is, nyilván még Apáczaí ott tanulása előtt. (V. ö. fentebb 266. l. 2. j.)

⁴ V. ö. e tekintetben *Tholuck* i. m. 215—16. l. Descartesnek egy Voetius-hoz írott levele kivonatát.

⁵ Függelék I. 1.

⁶ Függelék I. 7. Ha e mű el nem vezett még, és csak lappang s esetleg egy szerencsés kéz rátalál, az összehasonlítás megkönnyítése végett álljon itt Voetius hasonló cz. műve jellemzésére, hogy ez a

e nemes jellemű férfiú különösen azért is érdekel, mert ő a magyar ifjúságnak igazán lelkes barátja, jóakaró atyja volt. Még a ravatala felett tartott beszédben is, az őt elparentáló szónok különösen e jellemvonását emelte ki. «Szegény magyar deákoknak, vagy olyanoknak, a kik kötelezettségeiknek idejére nem tudtak eleget tenni, ezereket előlegezett, s ha nem volt elegendő pénze, maga kamatra kölcsön vett, csak hogy rajtuk segítsen». Úgy látszik, Apáczait különösen kedvelte s szeretetteljes gondjaiba fogadta. Beszélgetései közben gyakran kikérdezte őt hazája iskolai állapota felől és atyai tanácsaival nem kis mértékben költötte fel ragaszkodó tanítványában a nemzeti tudomány és művelődés iránti érdeklődést és szeretetet. Apáczai maga mondja el, később Barcsai Ákos fejedelmhez benyújtott nevezetes egyetemtervezetében,¹ hogy ő a magyar akadémia sürgetésében «amaz híres neves Voetius doctornak» tanítását követi, kitől — úgy mond — «nem egyszer hallottam, hogy az scholák az magyar nemzetben jók nem lehetnek, valamíg csak idegen Professorok lesznek közöttünk, hanem úgy lehetne ahhoz reménség, ha egy facultásban egy idegen Professor lenne s ugyanazonban hazafia lenne egy másik, mindaddig, valamíg cselekedetünkkel megmutathatnók, hogy az idegenekkel elérkezünk az tanításban és így elhitetnők nemzetünkkel, hogy náluk nélkül el lehetünk már teljességgel». — A mi, bárha szerény kívánságként tűnik fel ma nekünk, de erélyes szó volt akkor, midőn — mint Bethlen Miklós sajnálkozó gúnynyal írja² — «a szegény magyarok, kivált Erdélyben, úgy hitték, hogy ha nem német s a plundrában nem jár, nem lehet tudós ember; professori nevet . . . doctori titulust felvenni sacrilegium lett volna».

Igen érdekes, hogy e dogmatikailag oly szigorú s követ-

keresztvénségnek és az egyháznak építését czélozza. Ajánlja a kegyességi gyakorlatokat, (exercitia pietatis) s mindenekelőtt a káté szorgalmas gyakorlati tanítását, melyet a maga gyülekezetében egy Spéner buzgóságával űz. Sürgeti az egyházi fegyelmet és az egyház autonómiáját. V. ö. *Tholuck* i. m. 221. l. — Bár másrészt azt hiszem, hogy ha azt a disputatiót valamikor felfedezni sikerül, ki fog tűnni, hogy az nem az A. műve, csak az ő elnöklése alatt tartatott, mint ez a «De mente humana» cz. értekezésnél is áll (l. Függelék: 1. jegyzet.), melyet eddig A. életírói mind neki tulajdonítottak.

¹ L. Függelék I 11. sz. 12. l.

² Önéletírása 239. l.

kezetes férfiú, kit ellenfelei ezért és nagy tekintélyeért a «papa ultrajectinus» névvel jellemeztek, hamisítatlan calvini orthodoxiájával mily mélyen össze tudta egyeztetni a kegyes épületesség igényeit s e tekintetben egész hosszú tanári s lelkészi pályáján professori inaugurális themájához, mely egyúttal jövő működésének programját is képezte, tudniillik a «kegyességgel párosított tudomány»-hoz mindvégig hű maradt. Ez irányban felette hasonlít németországi ifjabb kortársához, Spenerhez, annnyival is inkább, mert, miként ez, ő is behozta tanítványai körébe az exercitia pietatist, kiváló gondot fordított a gyermekek vallásos oktatására és nevelésére, s calvini rigorismusával jól összeegyeztethetőnek tartotta egy Bonaventura, egy Tauler, egy Thomas a Cempis stb. épületes iratainak olvasását is.¹ Hogy e kegyes liberalismusa sem maradt Apáczaira hatás nélkül, lesz módunk később példáját szemlélni. Ugyanezen liberalismusáról tanúskodik, hogy bár az inspiratio tanára nézve szinte a legtúlzóbb felfogást vallja, nem annyira elfogult, hogy kora ú. n. puristáival az új-szövetség classikus görögségét hirdetné s héberes színezetét tagadásba venné; követeli is e nyelvnek, a melyet finom érzékekkel a latin fölé helyez, komoly, beható tanulmányozását.

Látni fogjuk, hogy Apáczaink ez irányban is mélyen megszívlelte mestere szavait, bár hogy azokra mindenben vakon épen nem esküdött, legjobban igazolja viszonya a cartesiusi bölcsülethez, a melyet pedig Voetius — bárha előbb fölötte, mint fölőssleges «ötödik kerék» fölött, könnyűszerrel napirendre térni óhajtott — később annál hevesebben támadott meg. Érdekes e tekintetben magának Descartesnek egy levele Mersenne páterhez,² a melyben egyenesen Voetius hevesességének tudja be, hogy immáron Utrechtben is egy tanár az ő philosophiáját tanítja s hogy Voetius saját hallgatói a hagyományos bölcsületet lenézik, sőt belőle nyilvános gúnyt űznek. Ez a Descartes által említett tanár, a ki elég merész volt Utrechtben, az orthodoxia e fellegvárában az új philosophiát hirdetni, de Roy volt, az anatomia, majd a medicina professora, ki az új eszmékkel tanítványaira szinte leírhatlan hatást gyakorolt, tehát nyilván Apáczaira is, bárha ennek erkölcsi komolyságával össze nem fért, hogy a többi

¹ Tholuck i. m. 222. l.

² Idézi Tholuck i. m. 219. l.

ifjúsággal, kik az új eszmék bódító varázsa alatt, mely szellemüket a dogmatismus békóiból egyszerre felszabadította, féket vesztve csapongtak,¹ együtt rakonczátlankodott volna. — Általában e philosophia akkor s első sorban épen a Németalföldön — mint a hol Descartes évek során át visszavonulva érlelte meg philosophiai elveit s a hol első művei is napvilágot láttak² — már lángba borította a tudományos világot. Ott találjuk azt Utrechtén kívül első sorban Leydenben, hol Heidanus, a theologia professora, Descartes tanítványa és személyes barátja, 1648 óta teljesen ennek szellemében tanít,³ valamint Heerbrot (1644—1651), továbbá Heidanus veje, Burmann is; eltekintve itt De Rary és Geulinxthól, kiknek szereplése már Apáczai ott tartózkodása utáni időre esik. Apáczai, mint láttuk, épen 1648 őszén jött Leydenbe, ugyanakkor, midőn Heidanussal, mint a descartesi irány első holland theologusával ez új szellem oda beköltözik: csodálható-e tehát, ha e tan, mely a szellemet nyűgző békóitól felszabadítja s a kételkedés talajába gyökerező önálló gondolkozásra, minden tekintély befolyásától ment szabad kutatásra készíti, az újság teljes varázserejével ragadja meg az ifjú magyar theologus fogékony lelkét, hogy aztán örökre hívévé hódítsa. Hiszen a régi tekintélyeket már eléggé ledöntötte előtte Ramusa, most jött Descartes, hogy e romokon új világnézet épületét emelje fel. S ha a Voetius-féle kegyes lelkek, kik a Descartes által, tudjuk igen komoly okból hangoztatott «dubitatio»-nak, mint minden ismeret és tudás egyedüli biztos kiindulópontjának principiumában a positiv hitnek és tannak s az oly kegyeletesen őrzött tradíciónak felforgatását látták, ezen irány ellen, mint égető veszedelem ellen tiltakoznak is: Apáczait Voetius iránt való minden tisztelete s nagyrabecsülése nem tartja vissza attól, hogy a descartesi elvben egyenesen az emberiség bölcselmi fejlődésének végső csúcsát s Descartest mint a philosophiai tökély megtestesülését ünnepelje, kihez az előző századok irigykedve

¹ V. ö. e pontra nézve a Herzog F. Reälencykl. «Cartesianische Philosophie» cz. cz. ugyancsak *Tholucktól*.

² Híres «Discours de la Méthode» című műve 1637-ben épen Hollandiában jelen meg — és pedig francia nyelven!

³ Heidanus később, hogy nem akart a cartesianusi elvekről lemondani, sem reversalist adni, kénytelen volt állásától megválni, agg korában.

tekintenek föl.¹ Sőt bizony a tanítvány itt még más tekintetben is felülmúlja mesterét, Voetiust. Mert ha az orthodoxia ama dogma-elvi ok mellett, mely a kételkedés principiumát meg nem szenvedheti, a kor naiv együgyűségével főleg azért kelt ki Descartes ellen, «mert a földet a csillagok közé számította, a napot, mely eddig a planéták közé tartozott, az álló, a földet pedig a bolygó csillagok közé sorozta, a holdat meg mintegy földdéváltoztatta, a mennyiben azt tanította. hogy azon hegyek, völgyek vannak, sőt hogy — bár eddig annyi évezreden át a nap forgott a föld körül, most ő meg azt meri állítani, hogy ellenkezőleg a föld forog a nap körül»: ² Apáczaink ezen bizony túleszi magát s látjuk, hogy épen a physikában, astronomiában, meteoriákban Cartesiust, Copernicust, Regiust követi³ s ezzel kora elavult dogmatikus világnézetét, theologiai tudásaival együtt túlszárnyalja.

A mint látszik tehát, Apáczaire első sorban leydeni és utrecht-i tartózkodásai voltak maradandóbb befolyással ⁴ úgy általános bölcséleti, mint theologiai szempontból, s főleg ez utóbbi hely életében egyébként is kiváló szerepet játszik. A mint ugyanis 1651 tavaszán megnyeri a doctori diplomát, olyformán pedig, hogy — mint Bethlen Miklós dicsekedve mondja róla — «nemcsak titulás, hanem valósággal ugyan doctus doctor volt», fél-évre reá, ugyanezen év őszén. Utrechtben meg is nősül s immáron két teljes évet mint házasságban itt tölt el. Többször gyengéledik,⁵ de állandóan tovább is kutat, dolgozik. Disputál nemcsak szóval, de írásban ⁶ is, «nehéz materiákban» — mint Bod

¹ De stud. sap. 437—438. l.

² Maastricht: Novitatum cartesianerum gangruena. Idézi Tholuck i. h.

³ Encykl. Prof. 18. l.

⁴ Hogy Franekerában is, a hol Heurnios volt a rector (Gyalui i. m. 6. l.) daczára rövid ott tartózkodásának. épen Heurnios nem maradt reá hatás nélkül, mutatja a Stud. Sap. 428. l., melyben A. reá, mint a héber bölcslethez tekintélyre hivatkozik s főleg az Enc. Prof. 19. l., hol Heurnios is úgy tünteti fel, mint ki tanítványait encykl. irányú compendiumok készítésére serkenti.

⁵ Épen nősülése évében, azt egy hónappal megelőzőleg is arról panaszkodik, hogy rosszul van. L. (Függelék I. 5.) a Glaudiviushoz írott levél utóiratát 1651. aug. 16-tól: «Respondissem equidem citius et forte melius, nisi valetudo et otium abstitissem.

⁶ L. tudós levelei. Függelék I. 5.

P. mondja — de mindig méltósággal, komolyan és szeretettel, elvül vallva, hogy a barátságna a nézeteltérések daczára sértet-
lennek kell maradnia :

«Dissentire duos animos de rebus iisdem
Incolumi licuit semper amicitia».¹

Szorgalmasan foglalkozik minden irányban, méhként gyűjtve az anyagot készülő encyklopaediája számára, a mellett, a mit Gyulafehérvárott tanulni nem volt alkalma, nagy szenvedéllyel buvárkodik a héber nyelvben, talmudi s arab rokonságaival egyetemben és pedig oly sikerrel, hogy bennök — mint Bethlen M. mondja — «bámulatos perfectióra ment volna». Hogy egyébként miből élt, mivel kereste kenyerét: biztosan nem tudjuk, pedig már az utolsó éven stipendium nélkül volt, hiszen az útiköltséget még 1652-ben kapta meg a visszatérésre, s ennek is jó részét encyklopaediája nyomtatásának költségeire fordította. Bánóczi szerint «hihetőleg valamely nyomdász-nál corrector volt, vagy magántanítással foglalkozott»,² s e föltevésnek főleg második mozzanata, tekintettel Apáczai tudós leveleinek bizonyosságára, nagyon valószínű. Hogy komoly törekvése, jelleme a tudományos körökben mihamar tiszteletet vívott ki, vajmi természetes dolog és Bethlen Miklós büszkén is emlegeti, hogy «ha nemzetségéhez, hazájához abban a dicsőséges Istenhez való szeretet le nem hozta volna, professori tisztességes hivatala és kenyere lett volna oda fel».³

¹ Encykl. 475. l.

² I. h. 314. l.

³ Megvallom, hogy B. M. e szavaiból én sehogy sem tudom kiolvasni azt, a mit, nyilván az ő tudósítása alapján, Bod P. (i. m. 12. l.) és Seivert (i. m. 226. l.) s aztán ezek nyomán Apáczai életrőiről (Szilágyi i. m. 463. Gyalui i. m. 9. Neményi i. m. 18. stb.) állítanak, hogy t. i. ő az utrechti egyetemre tanáru lett volna meghíva, de ezt el nem fogadta, mert «az Isten házána s nemzetének szereime emésztette» (Bethlen s utána Seivert: «Hier erwarben ihm seine Talente die Ehre, dass ihm eine Professur angeboten wurde, allein die Liebe zum Vaterland war in seinem Herzen zu überwiegend, als dass er diesen Beruf angenommen hätte») illetőleg, mert kötelezve volt «az erdélyi eklézsiákba a maga kötelessége szerint visszajönni» (Bod P.). Maga A. e tényre vonatkozólag sehol sem nyilatkozik, a mi pedig szinte elgondolhatlan, holott pl. a kolozsvári iskolai évet megnyitó igazgatói beszédében mellőztetéséről, mely Gyulafehérvárott érte, leplezetlen keserűséggel nyilatkozik s így illusztrálásául a méltánytalanságnak mely őt

Ámde a Németalföldön töltött öt esztendő Apáczáinak nemcsak tudományos theologiai s philosophiai kiművelődésére s világnézetére volt mély s állandó benyomással: gazdag tapasztalatai, melyeket az ottani iskoláknál szerzett, megtermették gyümölcseiket bőven egyébként is, a mennyiben szemlélődő lelkét arra készítették, hogy párhuzamot vonjon a hollandi és hazai iskolák s viszonyok között. Láta a maroknyi népet, mely gazdag és boldog, s lelkében megérlelődött az a tudat, hogy mind e jólétnek, műveltségnek forrásai az iskolák. Pedig még nem sokkal ezelőtt keserűséges romok tanyája volt ez az ország, mivé a kegyetlen zsarnok, II. Fülöp spanyol király zsoldosainak pusztításai tevék. S ez a kis nép mégis le tudta győzni, tűzhelyétől,¹ partjaitól el és ki tudta űzni a zsarnokot s magának független otthont, szabad hazát teremtett. Mikép volt ez lehetséges? Apácza lelkében meggyökeresedett a meggyőződés, hogy ezt csak az iskolák cselekedték, mint a műveltség és tudomány tűzhelyei. S aztán fölmerült tépelődő lelkében a szegény, az elhagyatott otthon. Hát hiszen volt ott is valamelyes cultura! A nagy fejelmek, hasonlóan amaz ó-szövetségbeli hősökhöz, míg egyik

érte, utrechti meghívásánál fényesebb indokra alig hivatkozhatott volna. Különb is nős lévén immár, neje s családja érdekében a fényes állást okvetlen el kellett volna fogadnia, hiszen az által csak annál értékesebbé tette volna magát arra, hogy haza hívják. Bod P. azon megokolása, hogy A. az élvezett stipendiumok árán le volt kötve a hazajövetelre, vajmi akademikus értékű. Amolyan reversálisok tényleg léteztek, léteznek ma is (pl. a Glosius-féle ösztöndíjnál) de céljuk a jó tanerőkről való gondoskodás mellett az ösztöndíj-befektetés lehetőleg biztosítása volt. Épen az A. pártfogója, Gelei K. Istvánról nevezett kánonok (XCV.) rendelik, hogy «a mely jótéteményezett, térítvénye daczára, pártfogója ellenére elhagyja az egyház vagy az iskola szolgálatát, a nyert költséget térítse vissza» — ezt pedig A. mint utrechti tanár vajmi könnyen megtehetette volna. Sokkal komolyabb, mert erkölcsi mozzanatra utal Seivert, t. i. A. honszerelmére és honvágyára. Ámde itt ép az a baj, hogy Bethlen M. kitől Seivert ez indokot átvesszi, nem arról beszél, hogy Apáczeit tényleg meghívták tanárnak, hanem csak hogy ha ott marad, professori kenyere «lett volna»: a miben elvégre mi sem akarunk kételkedni, bár Apácza akkorig még nem teremtett annyit, hogy azzal magát már egy oly fényes egyetemi tanészre képesítette volna; eltekintve attól, hogy cartesianismusa, egyébként atyai barátjának, Voetiusnak az utrechti pápának szemében, nem igen jó ajánló levélül szolgálhatott.

¹ De Summa scholarum necessitate 16 l.

kezőkben a harczy bárdot szorították, más kezőkben a vakoló lapáttal építették a magyar Siont; gondoskodtak arról, hogy népük a nyugoti művelődéstől el ne maradjon, hanem azzal lehetőleg lépést tartson. Ezért küldték ki az ifjakat is, hogy hozzanak haza tapasztalatokat, eszméket; ezért állítottak iskolákat s hitták meg azokba a külföld elismert hírű, nevű tudósait, hogy ezek itt a tudománynak és művelődésnek megannyi magvetői, apostolai legyenek. — Ámde mindennek daczára az ország állapota szomorú, kilátásai vigasztalanok. Törökbarátság, mely a nép életvérén táplálkozik; felekezeti villongások, melyek minden más kérdést háttérbe szorítanak — s még az egyházon belül is perpatvar, presbyteri és episcopalis rendszerek pártküzdeme, melynek keserű levét — nem is sejtí még! — neki is később ki kell majd innia. S mind e bajok, mind e kérdések háttérbe szorítják vagy legalább korlátozzák a legfőbb, a legfontosabb ügyet, a mely pedig minden nyomorúságból egyedül nyújt kibontakozást, a mely egyedül biztosíthatja a jövőt: a nemzeti tudomány és művelődés szent ügyét. Pedig «elvész a nép, a mely tudomány nélkül való». Látja a józan, gyakorlati holland nép iskoláit, melyek az élet számára tanítanak, lerázva a nyelvtani formalismus nyűgét és a realiáknak minél nagyobb tért nyitva meg; elbeszélget a derék, komoly Voetiussal a honi állapotokról s a tanúság újból és újból csak az, hogy hazája addig nem lehet boldoggá, míg nincsenek jó nemzeti iskolái, nemzeti tanítókkal, nemzeti tudománnyal; valamíg csak a tudomány nem megy át a nemzet vérébe. És a sok töprengés, a sok figyelmes tapasztalat, a sok tanul-ás, melyeknek hatását a nagy mester szavai csak fokozzák, megszülik az ifjú theologiae doktor lelkében a nagy elhatározást: életét e szent, e nagy eszmének áldozni, nemzetét ennek megvalósítása által nagygyá, boldoggá tenni. — Éveken át kitartó lázas munkával készül — theologusnak s lesz belőle önkénytelen paedagogus, akár csak nagy kortársa Comenius,¹ ki hasonló viszonyok között lett ugyancsak theologusból paedagogussá.

S ezzel a 26 éves ifjú megtalálta a pontot, a hová lábait

¹ V. ö. erre nézve *Kvacsala* «Emlékbeszédét», melyet Comenius szül. 300 éves évfordulója alkalmából a pozsonyi ág. h. ev. theol. akad. Önképzőköre ünnepségén mondott. Pozsony, 1892. 6. 1.

megvesse, hogy az ó-világot sarkaiból kiforgassa s új életet, új légkört, új világot teremtsen nemzete számára — a nemzeti iskola által. Ez a kulcs, a mely előttünk az ő egyéniségét egyedül megnyitni képes. Ez az életcél, a melyet ő maga elé tűzött, a melyért küzdeni fog véglegelhetéig — s a melyre mutatva, mintegy egész élete programját fejezte ki még odakünn lak-tában azon szerény és igénytelen, de mégis oly öntudatos, oly jellemző szavakban: «Legkisebb vagyok azok között, a kik a magyar ifjúságot a tudományokban vezetni képesek, de azok közt, akik ezt tenni akarják — legnagyobb!»¹

E kulccsal kezünkben nyissunk be immár szívébe; fogjunk működésének rajzához, sorban szemügyre véve azon munkáit, melyek tárgyunkkal közelebbi vonatkozásban állanak.

Stromp László.

¹ Enc. Praef. 37. l.: «Arbitror. eorum. qui juventutem hungaricam in studiorum decursu promovere possunt. me minimum esse; qui volunt — maximum.»

I R O D A L O M.

« *Histoire de la philosophie atomistique.* Par Léopold Mabillean, ancien membre l'École Française de Rome, professeur de philosophie à la faculté des lettres de Caën. Paris, 1895. » 8°. 560. l.

Ezt a kitünő munkát az *Académie des sciences morales et politiques* megkoszorúzta és az egész francia szakirodalom nagy elismeréssel fogadta. És méltán, mert alig akad monographia a philosophia-történeti irodalomban oly dúsgazdag angol és német irodalomban is, mely egy-egy rendszert homályba vesző kezdeteitől a mai napig úgy elkísérne, mint azt Mabillean teszi az atomista rendszerrel.

A nagyterjedelmű könyv öt részre oszlik. Az első rész az atomismus helyét keresi a hindu philosophiában. Természetes, hogy e kezdetek «a mesés Kelet honában» ködösek s való adatokat találni, ha nem is lehetetlen, de nagyon nehéz. A szerző Poseidonius adatát közli, ki (Strabonnál XVI. 2., 25.) előadja, hogy egy Mochus nevű phoeniciai, ki a trójai háborúk korában élt, volt az atomista böleselet alapítója. Ugyanezt erősítgeti Sextus is (Adv. mathematicos XI. 363.) és Jamblichos. Pythagoras életírója. Egy másik legenda mindjárt kapcsolatot is teremt a keleti és görög atomismus közt, a mennyiben előadja, hogy Demokritos atyja Abderában elszállásolt perzsa katonákat Xerxes visszavonulása alkalmából és hálából e katonák (!) megoktatták Demokritost az ő keleti bölcseségökre.

Végre pedig egy okszerűbb kapocsra utal, mely valósággal fennállott Egyiptom és Kis-Ázsia ion gyarmatai közt, t. i. az élénk kereskedésre, mely az árúkkal együtt kicserélte a gondolatokat is, s ekképen a forrongó, szellemi fejlődésben levő görögségnek irányt adott; a mint hogy valósággal az ion gyarmatokon

alakult ki az első anyagbölcsélet, Thales, Anaximandros és Anaximenes philosophiája.

Mindez azonban nem elegendő ok arra, hogy belőle biztosan következtethessen igazi tudós az eszmék biztos kapcsolatára. Ezt belátja Mabillean is; s azért elejti már eleve is azt a hypothesis, hogy akár China, akár Perzsia, akár maga Egyiptom is anyagot szolgáltatott volna a görög atomismusnak. De annál inkább ragaszkodik a hindu metaphysika hatásához, mely függetlenségével, kialakult teljességével, tisztázott eszméivel és körülvonalozott rendszerével sokkal alkalmasabb volt ily befolyás gyakorlására, mint a mythosszal és vallásos elemekkel kevert egyiptomi, perzsa, vagy éppen arab philosophálás. E két philosophia kölcsönhatását, az ellenkező vélemények egész legiójával szemben, határozott tudományos igazságnak tartja és megütközik Renouvier fölfogásán, a ki azt hiszi, hogy egy-két kopott frázissal elintézte az ügyet, ha kimondja az ó-kori philosophia történetében,¹ hogy ez érintkezés «valószínűtlen hagyomány» és kiemeli a nehézségeket, melyek két nép elé gördülnek philosophiai eszmék terén való positiv közlekedésükben. Ugyancsak Zellert is megtámadja a hindu bölcsélet teljes mellőzése miatt, de nála érthetőnek és megbocsáthatónak találja, mert Zellernek alapelve, hogy a források biztos alapja nélkül semmi találgatásba nem bocsátkozik és főként az első és legnagyobb igyekezete, hogy a görög bölcséletet minden oldalról függetlennek, elszigeteltnek: autochthonnak mutassa be.

Mabillean tehát nyíltan úgy állítja föl programját, hogy az atomista bölcséletet nem fogja görög eredetűnek tekinteni. hanem a hindu philosophia egyenes utódjának, folyományának:

Le principe peut donc être considéré comme acquis: toute étude sur le matérialisme antique doit commencer par un examen critique des doctrines hindoues qui ont précédé, sinon préparé les systèmes ionien, éléate et abdéritain (5. l.).

Szerencsére a hindu philosophia kutatójának nem kell ma már a sötétben tapogatódnia, mert az egész tudomány rendszeresen fel van dolgozva Wilson, Hodgson, Regnaud, Burnouf és Bourquin munkáiban, melyekhez a kitűnő Krisna Mohun Banerjea és Ram Mohuy Roy munkái járulnak. A francia és

¹ Manuel de philosophie ancienne.

angol tudósok nagy buzgalommal foglalkoznak e tudománnyal, melynek rengeteg kincsei alig száz éve, hogy föltárultak előttük, és így még mindig elég anyagot nyújtanak új és meglepő fölfedezésekre.

Így az első és legfontosabb eredmény az, hogy az összes substantiáknak *egyre* való reductiója már megvan a legrégebb vallási irodalomban is. Ebben pedig könnyű az atomismus embrióját fölismerni. — «A szellem megismerése» című munkában, melyet Sankara-A'tcharya írt és Taylor fordított angolra, egy sor van idézve a Védából, mely kétségtelenül bizonyítja, hogy az elemek megkülönböztetése nem Empedoklestől ered, mint Zeller hiszi Aristoteles tekintélyére támaszkodva, hanem az akragasi bölcsnél sokkal korábbi időkben ismeretes volt. A vers szó szerint így hangzik:

Brahma alkotta az életet, a belső érzékeket, az érzékek s a cselekvés szerveit és végül az *aethert*, a *levegőt*, a *tűzet*, a *vízet* s a *földet*, melyek alkotják a világegyetemet.

Itt aztán meggyőzőn bizonyítja a szerző, hogy a Védák jóval előbb íratlak, mintsem a hellen nemzetiség és szellem megállapodott volna, előbb a mózesi Genesisnél is, mely csaknem azonos elemekről szól; korukat «nem valószínűtlenül» a Kr. e. XII. századba helyezi.

Ha a chronologia annyira kedvez már most a hinduknak, mi természetesebb, mint hogy akadnak a szanszkrit irodalomnak lelkes csodálói, a kiknél a görög irodalmat állítólagos szülője egészen elnyeli; a mint hogy viszont vannak kételkedők, kik egyáltalán nem hajlandók semmi hatásnak hitelt tulajdonítani. Így állanak egymással szemben Ritter, a ki azt állítja, hogy a hindu irodalom legkésőbbben a Kr. e. első században virágzott föl és így a görögökre semmi hatással sem lehetett, míg viszont Barthélemy-Saint Hilaire annyira el van telve a hindu befolyás teljességétől, hogy a mértéket elveszítve, azt mondja: a görög nyelv egészen a szanszkrittól függ; a görög polytheismus — a szembeszökő különbségeket kivéve — csak reproductiója a hindu mythológiának, mely megvan már a Védákban is; a lélekvándorlás, úgy a hogy Pythagorásznál és a hogy Platonnál mutatkozik, alapvető hitők a hinduknak minden időkben (Dictionnaire des sciences philosophiques). S hogy Mabilleau nemcsak tanulmányai irányánál, hanem könyve czéljánál fogva is inkább az alábbi részen van: természetes.

A hindu atomismus lényegét a *Vaisheshika* nevű szekta vallotta először; főforrása a *Kanadai Szutrák* neve alatt ösmert szöveg. Ez hat kategoriát állít föl: substantia, qualitas, actio, közös, sajátos és aggregatio vagy benső relatio. Maga a substantia kilenczféle: öt látható, négy immaterialis. Az előbbiek a következők: a föld, a víz, a fény, a levegő és az aether. Az utóbbiak: az idő, a tér, mint az elvont fogalmak képviselői, a lélek és lelkiösmeret.

A látható tüneményvilágot összetettnek nézi apró részecskékből, e részecskék azonban még mindig bizonyos számú elemek csoportosulásából keletkeznek. Az utolsó eleme, a fölbonthatatlan kis része az összetételnek: az *atom*. Szigorún meghatározva: *L'atome est alors compté comme étant la sixième partie de la particule visible dans un rayon de soleil.*

Nem kísérhetjük végig a tudóst könyvének e rendkívül érdekes fejezetén; de már ennyiből is szembeszökő a hindu és görög atomismus rokonsága azok előtt, kik Leukippos és Demokritos tanítását ösmerik. Hanem az való, hogy Mabillean zárószavait e fejezethez mindenkinek meg kell szivlelni, a kit illet.

A hindu atomismus tanulmányozása elengedhetetlen előszava minden komoly kutatásnak az ó-kori görög physikai és kosmologiai elméletek s a középkori arab philosophia terén.

Második könyvében a görög atomismust mutatja be vonatkozásaiban megelőzőjével, a hinduval. Ez az egész fejezet úgy szólván a Zellerrel való vitatkozásnak van szánva. Szemben a nagy historikusnak fölfogásával, mely a két népfaj tehetségeinek különbözősége folytán kizártnak tartja a görögök függését a keletiektől, ismét B. Saint-Hilaire-re hivatkozik, szószerint idézvéen előbb említett mondását; de hivatkozik Langer a is, ki az adatok egész sorával bizonyította, hogy a világegyetem philosophiai — és nem *mystikus*, *theologiai* — fölfogása Kis-Ázsiában keletkezett a VI. században, mikor már az egész Keleten virágzott a kosmogonia.

Felette meddő dolog volna e helyütt vitatkozni Mabilleanval; Zeller fölfogása, bárha régebbi idők hagyománya s egy-más tekintetben el is évült, jóval kevésbbé kalandos ez új irányzatnál, mely minden görög gondolat eredetéért átkutatja Keletnek új kincseit. És sajátoszerű ellentét, hogy pl. Gomperz, a ki ép oly jól ösmeri a szanszkrit irodalmat, mint a görög szellemi

világot, hallani sem akar a görög physikusoknak a keletiektől való függéséről; ellenben az orphikus bölcselkedést s a mystériumokat, melyekből egyrészen a népi vallásnézet fejlődött, határozottan keleti eredetűeknek tartja. Egyáltalán pedig nem helyeselhető az a mód, melylyel Mabillean a maga igazát vitatja abszolút biztossággal oly téren, mely annyi kételynek, ingadozásnak és pusztá föltevésnek van alávetve, mint két nép szellemi érintkezése. Természetes, hogy az önérzetes hangban nem saját maga a tekintély, melyre hivatkozik. A nagytekintélyű *Dictionnaire des sciences philosophiques*, melyet, úgymond, szeretünk idézni, mert országunk tudósainak közvéleményét fejezi ki, egész határozottsággal mondja ki: a mai állásponton lehetetlen a görögöknél hagyni a föltalálás érdemét.

Míg a szanszkrit hagyományok nincsenek teljesen megvilágítva, addig szó se lehet arról, hogy a könyv tudós szerzőjével egyetértve, olyan új hypothesisekbe bocsátkozzunk, melyek nélkül egészen meg tudtuk magyarázni a görög szellemvilág jelenségeit.

Az atomismus görög előzőit méltatva, Thalesről, Anaximandrosról és Anaximenésről szól, mint a kik az ősananyagot keresvén, a materialismus előfutárjaiul tekintendők. Azután áttér a Pythagoreusokra, mindenütt eredeti fölfogással tárgyalva e saját-szerű számrendszert, mely közmegegyezés szerint valóban a legtöbb keleti hatásra vall. Nagyon érdekesekek a commentárok, melyeket a pythagorasi szent számhoz, a *tíz* ellentétéhez fűz: a határolt és határtalan, a páros és páratlan, az egység és sokaság, a jobb és bal, a hím és nő, a nyugvás és mozgás, az egyenes és görbe, a világosság és sötétség, a jó és rossz, s végül a négyzet és a derékszögű négyszög ellentéteihez.

Végül az atomisták előzőihez sorolja az eleai iskola híveit is: Xenophanest, a ki Anaximandros tanítványa, Theophrastos megbízható adata szerint és megalapítója az eleai tanoknak, Parmenidest, a ki a végső következményekig hirdette a lét egységét, Zenont, és végül arra a conclusióra jut, hogy az eleai iskola már az ellentét erejénél fogva is üdvös hatással volt a görög atomismus fejlődésére. S ha figyelemmel kísérjük az egymást fölváltott bölcséleti iskolákat, aligha nagyobb fontosságot nem tulajdonítunk ez ellentétes hatásnak, e természetes reakciónak, mint a szerző teszi. Megemlékezik Herakleitosról is, ki nem az egységes ősananyagot keresi, mint előzői, hanem a mozgató erőt,

mely az örök változást, örök mozgást előidézi és táplálja; Empedoklesről, ki elsőnek különböztetett meg elemeket (στοιχεῖα) a szó mai értelmében.

S miután így áttekintette az egész philosophiát az atomistákig, és pedig sajátyszerű czéllal, kissé egyoldalú világításban az egész sokirányú szellemi mozgalmat úgy tüntetve föl, mint egyfelől a keleti hatás szüleményét, másfelől az egyedüli atomismus előkészítőjét: immár áttér Leukipposra és Demokritosra.

Itt össze van állítva mindaz, a mi e nagyságú disciplina megismerésére nézve fontos. Demokritos műveinek jegyzéke a hiteles hagyományok alapján, a commentatorok, kik közül különösen Theophrastos töredékes művét tartja becsesnek, és a compilerok.

Magát a rendszert, melyet annyiszor magyaráztak és vitattak, s a mely különösen Zellernél s már Brandisnál is oly beható méltatásban részesül, itt új szempontokból ismerteti. A rendszer első három alapelemét úgy tünteti föl, mint előzőik folyományát. Az első kettő, t. i. az űr létele és a lét sokszerűsége az eleai tanok fejleménye; a harmadik, a combinációk lehetősége, benne foglaltatik a pythagoreismusban. A mi azonban az elemi tanokból következik, az már egészen Demokritosnak és tanítványainak érdeme. Hogy *az anyag el nem veszhét*, azt ők hirdették először, és ők azt is, hogy az *erőmegmaradás* elve a természeti jelenségek minden fajára áll.

És a negyedik tétel, hogy t. i. semmi se létezik, csak az atomok és az űr, mely alapkőve lett *«l'idée mère»* az egész rendszernek, ez már csak az ellenmondás összefüggésében van minden előzőjével. Sem Herakleitos, ki elveti az érzékek tanuságtételét, sem Elea, mely tagadja a mozgó és fejlődő világot és hazugnak vallja a változást feltűntető érzékeket, nem megy el annyira, mint Demokritos: *«Hiedelem szerint van édes, meg keserű, hiedelem szerint meleg és hideg és szín. A valóságban csak atomok vannak és űr»*.

Ez atomok pedig számra végtelenek, nagyságra és összétételre nézve fölbonthatatlanok (ἄτομα ἐστί), egyszerűek, változhatatlanok, örökkévalók. Minde tulajdonságokat, valamint a testek *«első kvalitásait»* Mabillean sok szellemmel commentálja, de kifogynánk a helyből, ha ez ismert dolgok mélyebbre menő fejtegetéseit magunk is követnők. Demokritos nagyszerű physikájá-

nak itt még csak egy részére, az elemek (στοιχεῖα) tanára kell kitérnünk. Természetes, hogy az atomisták nem ismerhették el a négy «elemnek»: a föld-, víz-, levegő- és tűznek ilyen szerepét, mert hisz lehetetlen lett volna e négy elemből az atomok végtelen számát megalkotni. Ők csak annyit engednek meg, hogy e föl-osztás megegyez az érzéki tapasztalatokkal és hogy e négy alkotórész a leghatalmasabb typus, melyek fölülmulták és maguk alá hajtották a többieket; a mint hogy a harcban sem állanak szemben egymással egyenlő erejű küzdőfelek. De a világegyetem összetétele semmi más módon nem képzelhető, mint egymástól teljesen független, megoszthatatlan részecskékből. E részeket aztán egy oly erő tartja össze és szervezi világgá, mely az atomista rendszernek magukkal az atomokkal aequivalens alapja: *a mozgás*.

Így alakul ki az egész rendszer, könnyed és tetszetős vonásokkal rajzolt hypothesisekben, melyek egyoldalúságát a tudós szerző bizonyító ereje és élénk dialektikája el-elefedteti ugyan, de egészen el nem takarhatja. Két tényt kell kiemelnünk e kritikai megjegyzés valóságának bizonyítására: egy az, hogy Mabilleanak minden áron való törekvése a philosophia keleti eredetének föltüntetése és ez nincs minden nehézség nélkül még ma, mikor az ellenkező nézeteket a legnagyobb tekintélyek vallják és a keleti források sem kimerítve, sem rendszeresen feldolgozva nincsenek. A másik az, hogy ő az atomismust teszi az egész görög philosophia középpontjává, holott nyilvánvaló, hogy a Sokrates előtt bölcselkedettek hagyományainak egészen más része lett a későbbi nagyok és a még későbbi iskolás bölcsélet tengelyévé; s az atomisták nagy fontossága csak ma. a természettudományok fölvirulásának napjaiban lőn köztudattá. Így az eddigi hagyományokkal nem egyezik meg az a fölfogás, hogy Anaxagoras rendszere az atomisták tanának variációja, a mint hogy az epikureus iskolát se lehetne pusztán ebből az egyoldalú szempontból fölfogni, a hogy azt a szerző teszi. Az azonban kétségtelen, hogy épen ez az iskola áll physikája és főként etikája tekintetében legközelebb Demokritoshoz.

Mint származott által ily meglepő közvetlenséggel Demokritos tana Epikurosra, holott születésök évei közt 119 esztendő van, ez ma is homályos. Diogenes Laert., kitől ez adatok származnak, nem ad róla kellő fölvilágosítást. Hanem az epikureismus egész fejlődése, összes irodalmi hagyományai mutatják ez eleven

kapcsolatot, magának a mesternek töredékeitől kezdve egészen Lucretius nagy bölcselmi költeményéig. Vele le is záródik az epikureus bölcsélet az irodalomban s így nincsenek többé nyomok sem, melyeken az atomismus hatását kereshetnők.

*

Mabilleau itt nem ejti el a nyomozást, hogy a fonalat csak a XVII. században vegye föl, hanem keresi az atomismus nyomait az araboknál, kik műveltségök fényével némi világot vetnek a Krisztus utáni első évezred sötéteibe. Idézi Schmöldersnek szavait, melyek kitűnően jellemzik ezt a hosszú időszakot:

«Une des époques les plus stériles développement de l'intelligence humaine, c'est sans contredit celle qui s'étend depuis l'établissement des peuples modernes en Europe jusqu'aux X-e et XI-e siècles de notre ère . . . Pendant que, dans les premiers siècles du moyen âge, les sciences étaient délaissées en Europe, une nouvelle ère se préparait pour elles en Asie. Là aussi un peuple ignorant s'était jeté dans la carrière des conquêtes et des victoires. Mais, non contents d'avoir bouleversé des empires vermoulus, d'avoir, par la force du glaive, subjugué la moitié du monde connu, les vainqueurs, animés d'un noble orgueil, aspirèrent aussi aux trésors intellectuels, aux arts et aux sciences. . . . La Providence paraît avoir donné aux Arabes la tâche d'être les gardiens du dépôt des sciences, dans un temps où d'épaisses ténèbres couvraient le sol d'Europe. Ils devaient concourir à chasser ces ténèbres, et comme ils avaient été initiés aux sciences par les chrétiens de l'Orient, ils devaient à leur tour enseigner les chrétiens de l'Occident».

Az arabok a görög philosophiával a syrek révén ismerkedtek meg. Keleten a philosophiával való foglalkozás folytonosságról gondoskodott Alexandria és Pergamon. A syrek közvetlen folytatói a görög bölcsészetnek, s a VI. században közvetítik tudományukat az arabokkal. Berthelot bizonyítja, hogy e századokban Egyiptomban fennállott egy *abderai iskola*, mely teljesen Demokritos hagyományainak örököse volt. Másfelől a hindu bölcselkedés se volt ismeretlen e keleti népnél, melyet tudásszomja nála előrehaladottabb szomszédai irodalmának tanulmányozására ösztönzött. E tanulmányok gyümölcse a *Motekalleminek* atomistikus tana; ugyancsak megjelennek e tanok Maimonides híres könyvében, a *More Nebuchim*-ban (tévelygők útmutatója).

A Motekalleminek azt mondják:

1. Az első elem, melyből az anyag áll, megmérhetetlen és meg nem érthető.

2. Két ily elem látható phainomént képez, egyszerű kiterjedést alkot.

3. Hogy test jöjjön létre, három adott dimenziójú atomra van szükség.

Ez a magyarázat eltér minden görög philosophus fölfogásától. Mindezek a kiterjedést a testtől elválaszthatatlan tulajdonságnak tartották. Ilyetén hypothesis csak a hindu atomismusban fordul elő.

A középkor természetkutatói közül mindenesetre legsajátosabbak az alchymisták, kiknek Mabillean szintén szentel könyvében egy érdekes fejezetet.

Negyedik része könyvének az atomismus helyét jelöli ki a modern philosophiában. A theologiai atomismus a XVII. században Franciaországban dívott; legkiválóbb képviselői Magnen és Gassendi, ki egyenesen Epikuros tanítványának vallja magát. Mabillean kétségtelennek tartja, hogy ez a visszatérés csaknem két évezreddel nem egyenes, nem ugrás, hanem a francia atomismus csak fejlődési eredménye ama hosszú processusnak, melybe az arab philosophia, sőt Maimuni is befolyt. Az arab monotheismus készítette elő a keresztyén monotheistikus philosophiát. S csakugyan szembeszökő érvekkel sikerül bizonyítania Gassendi és a Cartesianusok függését elődeiktől.

Az angol atomismus történetének vázlatos ismertetése után Newton, Locke és Boscovich bírálatába bocsátkozik, nem az előbbi részletességgel, de még mindig merőben a saját szempontjából. Így játszik át ügyes átmenettel a pszichologiai «atomismus»-ba, a hogy a monadismust mindenestül elnevezi, és így nem nehéz arra az eredményre jutnia, hogy Leibniz is szükségkép tárgyalásának körébe tartozik. A mit ő pszichologiai atomismusnak nevez, az a pszichologiai kutatások módszere egészen a XIX. századig, a legújabb korszakig, mely a speculatio helyébe a physikai és physiologiai vizsgálódást helyezte.

Végül kijelöli az atomismusnak azt a helyet, mely az elvont, a természettudományok és szellemi tudomány terén megilleti és ez eszme jövőjét.

Kétségtelen, hogy e könyv elsőrendű történeti munka. Egyet-

lenegy eszmét karol föl, de annak fejlődését a kezdettől elkíséri a mai napig és valószínű jövőjébe; tömérdek új szempontokkal gazdagítja tudásunkat ez érdekes tárgy felől; a legnagyobb mértékben gondolatkeltő olvasmány; mondanunk se kell, hogy az egész tudományos irodalomnak biztos ismeretén alapul.

De két szemrehányást el nem hallgathatunk: sőt a mennyiben már felhoztuk őket, meg kell újítanunk. Egyik Mabillean szempontjának egyoldalúsága: az atomismus jeligéje alatt összegyűjtött oly szellemi törekvéseket és irányokat is, melyeknek e jeligéhez semmi közük sincsen. Másfelől a hindu philosophia nagyszerűségétől elragadtatva, abba a túlságba esett, hogy a görögöktől az eredetiség minden érdemét elvitatta. S a mily hévvel vitatkozik Renouvier-vel és Zellerrel, kik a görögök önállóságát mindenekfelett becsülik és védik, ép oly kritikátlanul fogadja el Lange és Barthélemy-Saint Hilaire hypothesisait, melyek neki kedvezők.

A könyv kiállítása valóban fényes: az Imprimerie Nationale ízlésére vall. Ilyen külsejű könyvről magyar tudós csak álmodhatik.

Dr. Sebestyén Károly.

* * *

«*Geschichte der neueren Philosophie*», von Dr. Harald Höffding, Professor an der Universität in Kopenhagen. Unter Mitwirkung des Verfassers aus dem Dänischen ins Deutsche übersetzt von F. Bendixen. Leipzig, O. R. Reisland. I. k. 1895. 587. l.; II. k. 1896. 677. l.

Az előttünk fekvő munkát két körülmény teszi különösen becselessé. Az egyik a feldolgozott anyag helyes megválasztása s annak olyatén ismertetése, mely egyaránt távolmarad a kivonatoló hosszadalmasságtól, mint a pusztá czím-registrálástól; a másik a szerző kritikai magatartásának nyugodtsága és objectivitása, mely gyökerét megérett positivismusában bírja. Mindkét körülmény már előnyösen tették ismertté Höffding nevét Psychológiája és Ethikája által, melyekhez méltó társként sorakozik jelen munkája.

Művünk tíz könyvre oszlik. Az első a renaissance philosophiáját tárgyalja, kezdve Pomponazzi és Machiavellitől egész Campanelláig. Érdekesen fejti ki, hogy e kor bölcselete még Machiavellinél is tulajdonkép az emberi természetbe vetett antik

hit fölébredése volt. Montaigne világnézetében kiemeli, hogy abban csak eszköz, de nem cél a skepticismus; nem végeredménye, de mozzanata philosophiájának. Vivesnél arra figyelmeztet, hogy Descartes a psychologiai és a speculativ szempontok elválasztását nagyban ennek a gondolkodónak köszöni. E részben még igen tanulságosak a Cusanus és Giordano Brunóról szóló fejtegetések. A második könyv, mely az «új tudomány» nevet viseli, Leonardo da Vincit, Keplert és Galileit mutatja be, mint Bacon elődjait, mint az inductiv tudomány eszméjének előkészítőit. A harmadik könyv a «nagy rendszerek»-ről szól, s első sorban Descartes bölcseletét tárgyalja. Főjelentősége — azonkívül, hogy a philosophiát mint önálló tudományt concepiálta — abban van, hogy a lelki élet kriteriumát, szemben a lélek (anima) mystikus fogalmával, a tudatban (mens) pillantotta meg. Hobbes rendszerének vázolásánál különösen tanulságos psychologiájának ismertetése. Spinoza nagyságát Höffding azon gondolat következetes keresztülvételében látja, hogy minden létnek rationalisnak kell lenni. Világnézetében három elemet különböztet meg: a vallást, mely fölül-emelkedve a felekezetiségen, a cultust Isten elvont szeretetében látja; ezt a vonását értették meg legelőbb kortársai. A másik elem az idealismus, mely gyümölcsét a XVIII. század német renaissance-ában termette meg a nagy pantheistikus rendszerekben. A harmadik elemet: a realistikusat, csak napjainkban kezdjük érteni, midőn ismét arra törekszünk, a mit Spinoza kísértett meg: az érzelmek evolútiójának elméletét megconstruálni Leibnitz rendszerét a mechanismus és teleologismus, a concrét egyes és az idealis egész gondolatának küzdelme szülte. A psychologiában az az érdeme van, hogy felhívta a figyelmet az elenyésző csekély tényezők összhatására; a logikában nevét az teszi maradandóvá, hogy egy lépéssel tovább menve, mint a scholastikusok, nem állott meg az ellenmondás elvénél, hanem erőiesen hangoztatta az azonosság principiumát, a mi által előkészítette az újabb angol logikusok (Jevons, Boole) azon felfogását, mely minden ítéletben azonossági viszonyt lát. — A negyedik könyv az angol tapasztalati philosophia fejlődéséről szól, még pedig első sorban Locke rendszeréről; igen tanulságos azon figyelmeztetése, hogy a «primär» és a «secundär» tulajdonságok, melyek gondolata már Galilei, Hobbes és Descartesnál megvan, elnevezésüket is valószínűleg nem Locketől, hanem Robert Boyletől kapták. Szépen

mutatja ki az ébredő criticismus mellett a dogmatikus elemeket. s arra figyelmeztet, hogy a socialis problema első conceptióját Locke adta meg öntudatlanul, midőn a tulajdonjogot a munkából vezette le. A következőkben igen érdekes vázlatot olvasunk az angol ethika fejlődéséről, a szabadgondolkodás kezdetéről Tolandnál, majd pedig Newton jelentőségéről a philosophia történetében, melyet szerző a gravitatio törvénye által alkotott egységes világképen kívül a «Principia» módszerében látja, mely a deductio és inductio organikus összeszövődésének példáját adta. Arra is figyelmeztet, hogy miként lesz Newton dogmatismusának alapja az absolut tér és idő postulatumának realizálása, melynek — hozzátehetjük — nem szükségképi voltát később Kant oly fényesen kimutatta eszme és fogalom között tett distinctiójával. Berkeley nagyságát Höffding ennek analysisében látja, mely nem riadt vissza a legnagyobb paradoxonoktól sem; de talán jó lett volna az absolut substantialis természet fictiója ellen folytatott erélyes harcát is, mint a positivismus előfutárját kiemelni. A könyvet Hume tüzetes s Adam Smith, Hartley, Priestley és Reid rövid méltatása fejezi be. — Az ötödik könyv a francia fölvilágosodást tárgyalja objective és sympathiával, ellentétben a divatos francia kritikával (pl. Emile Faguet), mely a modern positivistikus eszmék mértéke szerint szokta azt bírálni, s így nem lát benne haladást, hanem csak hiányt. Szerzőnk helyesen mondja, hogy a rationalismus hirdetőiben, minden rövidlátásuk és dogmatismusuk mellett is, páratlan hit lakozott az emberiség haladása, a világosság iránt. Voltaire jelentőségét a gyakorlati moralitásnak az elméleti discussiók és dogmáktól, valamint a felekezeti hitvallástól való függetlenségének hirdetésében látja; a historiai szellem hiányát, mely e gondolkodót annyira jellemzi, arra vezeti vissza, hogy nem bírt érzékkel az öntudatlan, reflexszerű iránt, mely a tudatos processzusok sötét háttérét képezi: «mindent mintegy fényes napvilágban látott». Ez az érzék emelkedik Montesquieunál, s Rousseauban már jól ki van fejlődve; ezért ismeri fel ez utóbbi az érzelem önállóságát, szemben az értelemmel. Rousseau nagy érdeme még, hogy a vallás problémáját a külvilágból a belső, érzelmi világba helyezte át.

A hatodik könyv, melylyel a második kötetre térünk át, a német fölvilágosodás kimagaslóbb alakjait és Lessinget tárgyalja. A hetedik könyv Kantról és a kritikai bölcsészetről szól.

A Kant philosophiai fejlődését tárgyaló szakasz után a kriticismus ismeretnát ismerteti tömören, de világosan. Szerzőnk kritikai magatartása ezzel szemben azon állításában kulminál, hogy nem áll fönn valóban azon éles különbség *szemléleti formák, kategoriák és eszmék* között, melyet Kant kíván. A tér, az idő, a continuitás, a causalitás mindmegannyi ideális tökéletességű gondolatképek, melyek mint ilyenek a tapasztalat által sohasem igazoltatnak. A mit Kant formáknak nevez, tulajdonkép abstractiók, ideálok, s az alaptételek hypothesisek, melyek ismeretünk természetéből fakadnak, de nem bebizonyított igazságok. Ép ezért Kant nem oldotta meg Hume problémáját (mely megoldhatatlan is) mert a kriticismus causalitása nem tapasztalati igazság, hanem hypothesis. Anélkül, hogy bővebb kritikába bocsátkoznánk, melyről itt természetesen szó sem lehet, csak azt jegyezzük meg, hogy Kant már akkor túlhaladta Humet, midőn a causalitást *ismeretünk természetére* vezette vissza, s nem associativ megszokásra, szóval midőn benne *ismerési föltételt*, felfogási módot mutatott ki, mely nélkül logikai világképünk, vagyis organikus tapasztalatunk nem lehet. S *ebből* a szempontból egészen közömbös az, a mire szerzőnk súlyt fektet, hogy t. i. e föltétel ismeretnani conceptiója mily viszonyban áll a concret egyes tapasztalással. Kant ethikai eszméi fejlődésében tanulságos kimutatását találjuk annak, hogy mily ellenmondások kerültek azokba a pszichológiai szempontoktól való fokozatos távolodásuk által, s hogy Kant növekvő ellenszenve az empirismus ellen mint sodorta őt mindjobban a mysticismus felé, mely jog és vallásbölcseletében, valamint aesthetikájában dogmatikus vonásokat eredményez.

Természetbölcseletére nézve azon véleményének ad kifejezést, hogy Kant abban eltávolodott a természettudományi szellemtől.

A nyolczadik könyv «Die Philosophie der Romantik» cím alatt a Kant utáni nagy metaphysikai rendszereket tárgyalja. Igen tanulságos a bevezetésképen közölt kapcsolat kimutatása a német idealismus és a francia forradalom eszmeköre között. Fichte magyarázatánál kiemeli szerzőnk, hogy e bölcseész sohasem hirdett tiszta idealismust, a mint ezt ő maga concipálta, mert az Enben kezdettől fogva fölvesz valamit, a mi nem jut tudatunkba, a minek csak egyes sugárait tükrözi vissza ismerésünk; ez az «öntudatlan» később mindinkább növekedett rendszerében. Felhívja figyelmünket a «Naturrecht» és a «System der Sittenlehre»

socialistikus eszméire is. Schelling és Hegel rendszereiben, úgy mond, már észleletünk bizonyos realistikus (pozitivistikus) hajlomot; az előbbinél azon tanában, hogy az absolutum csak szemlélet, de nem gondolkodás által fogható fel, az utóbbinál pedig mint a szellemi élet minden tartalma felölélésének törekvésében a legkülönbözőbb életformák alatt is. Ugyanezen vonás mutatkozik Hegel jogbölcseletében is, mely (hozzátehetjük: minden idegenkedése dacára Savigny iránya ellen) a historiai felfogásnak egyengette útját midőn az egészet hangsúlyozta szemben azon atomistikus individualismussal, mely a rationalismus tanait jellemezte. A dialektikus methodus «ist die erste resolute Antwort auf Kant's Kritik der r. Vern.»: tulajdonképen a speculativ philosophia első önnálló és következetes módszere. A Schleiermacherről szóló fejezet szépen mutatja ki a theologus és a philosophus összeegyeztetésének törekvését az utóbbi rovására. Schopenhauer világnézetében szerzőnk világosan kimutatja annak annyiszor hangzottatott következetlenségeit. Aesthetikájának az a hibája, hogy nem magyarázza a műélvezet forrását: a tárgyba való sympathikus belemélyedést; ép úgy érthetetlen, hogy honnan veszi az akarat az energiát önmagának elnyomására? Talán jó lett volna még kiemelni Schopenhauernek a determinismus elmélete körül szerzett halhatatlan érdemeit is, általában ethikájának positivistikus részét, melynek annyit köszön a modern tudomány; hisz itt alkotott tulajdonképen maradandót. E nagyszabású gondolkör ismertetése után Höffding még két iránynak szentel figyelmet a nyolczadik könyvben. Az első a kritikai philosophia alááramlása (Unterströmung) e periodus alatt, a másik a hegeli iskola fölbomlása s a vallásbölcselet előtérbe nyomulása. Az előbbi szavakban ismerteti Friés, Herbart és Beneke rendszereit; érdekes párhuzamot von Herbart psychológiája és az angol associativ lélektan között. Azon elemek ismertetése után, melyek a hegeli iskola felbomlásánál felszínre kerültek, szerzőnk Strauss és Feuerbach méltatására tér át. Az előbbi érdeme: hogy az öntudatlanul fejlődő mythos fogalmát bevitte a vallásbölcseletbe, szemben a XVIII. század azon fölfogásával, hogy a vallási képzetek vagy csaláson, vagy történelmi mozzanatok elferdítésén alapszanak Feuerbach fölfogása is abban tér el a Voltaire-étől, hogy sympathiával elemezi azon lélektani processusokat, melyek a vallási képzeteket eredményezték. Vallásbölcselete ellen Höffding érdekes ellenvetéseket

tesz, többek között, hogy nem tisztázza a tudatélet érzelmi oldalának viszonyát a képzetekhez; innen van, hogy túl nagy fontosságot tulajdonít az érzelemnek a vallási képzetek genezisében, feledvén, hogy az érzelem *maga* semmiféle képzetet nem produkálhat. Feuerbach továbbá feledi — mondja szerzőnk — hogy azon tétel végleges bizonyításáról szó sem lehet, mely szerint minden theologia végelemzésben psychologia; mert ha bármikép is sikerül lélektani tényezőkből a vallási képzeteket kimagyarázni, soha azért biztosak nem lehetünk az iránt, vajjon e képzetek nem jelentenek-e egyúttal *többet* is mint psychologiai alakulatokat? Mi azt hisszük, hogy Höffding itt feledi, miszerint az onus probandi arra nehezedik, ki a vallási képzetek lélektani magyarázata után azoknak *még valami jelentését* állítja. Ha sikerül a vallási képzeteket, mint mythologiai alakulatokat bemutatnunk, melyek *egyedül* az emberi tudatból, a primitív gondolkodás illúzióiból fáradnak és azokból magyarázhatók, *nincs okunk* nekik még valami mystikus transcendens jelentőséget tulajdonítanunk — kivéve, ha a metaphysikusokkal az ily subjectív alakulatokban mást is látunk mint képzetek synthesiét, s más jelentést mint amit e tapasztalati képzetek ép bírnak. A továbbiakban szerzőnk védi Feuerbachot a materialismus és a hedonikus ethika vádjától, rámutatván valódi tanaira. A könyvet nevezetesebb svéd és dán gondolkodók ismertetése zárja be.

A kilenczedik könyv a positivismus előfutárjait, keletkezését és fejlődését tárgyalja. Érdekes párhuzamot találunk bevezetésképen századunk romantikája és positivistikus törekvései közt. Mielőtt Comte ismertetésére térne át, a francia bölcsészet megelőző áramlatait ecseteli. A De Maistre által megállapított vallásos bölcsekedésre vonatkozólag tanulságos szerzőnk azon megjegyzése, hogy ez irány ép oly hiányát mutatja a historiai érzéknek, mint a XVIII. század rationalismusa, pedig annak kijavítója akar lenni. Míg ugyanis a rationalismus minden vallási képzetét gonosz és cselszövő papok kohlományaként fogott fel, addig a reactionariusok hasonló logikával a renaissance óta minden szellemi terméket az egyház elleni összeesküvés machinatiójának tartanak. Egyik sem érti az evolutio valódi irányát, ezért a fejlődés más-más szakán mindegyik csak önkényes fondorkodást, de nem természetes processust képes látni. A psychologiai iskola (Cabanis, Maine de Biran, Ampère, Royer Collard, Cousin és Jouffroy) ismertetése

után a «socialis iskola» tanait tárgyalja méltatva röviden Saint-Simont mint Comte legközvetlenebb előfutárját. Comte rendszerének kimerítő tárgyalásánál rámutat azon merevségre, mely abba azáltal jutott, hogy a fajok realis átváltozását lehetetlennek tartja. «Comte stellt durch seine irreduktibeln Gruppen von Begriffen eine platonische Ideenwelt auf». A francia bölcselet másik egyoldalúságát az képezi, hogy a matematikát a leguniversalisabb tudománynak fogta föl, feledvén, hogy a számnál, a pusztán quantitativ viszonyoknál van még egy elemibb alapja ismerésünknek: az azonosság és a különbözőség viszonyai nemcsak mennyiségekre hanem minőségekre való alkalmazásukban is. Szerzőnk tanulságosan fejtegeti a már mások által is kiemelt igazságtalanságát a psychologia ellen és hiányait ismerettani téren. Bentham és James Mill positivistikus törekvéseinek velős fejtegetése után igen szép fejezetet olvasunk az angol romantikus bölcseletről, nevezetesen Coleridge és Carlyle-ről. Tanulságos elemzését nyújtja ez utóbbi sajtószerű egyéniségének, miképpen akadályozta romantikus hajlama a kritikai, a tapasztalati törekvések ideáljának megértésében. Hamilton világnézetében szerencsés kézzel ecseteli a gondolkodó indokolatlan ugrását az ismerés köréből a hit terére: hasonló vonást mutat be Mansel törekvéseiben is. A következőkben kimerítő tárgyalását találjuk Mill bölcseletének helyi-vel-közzel tanulságos megjegyzésekkel; főleg azon circulus vitiosus emeli ki, melyben Mill mozog, midőn a causalitást is a tapasztalásból származtatja, a mellett, hogy az inductiót is erre építi. Ha igaza volna Millnek, hogy a logikai axiomák is, mint az ellenmondás elve a tapasztalásból erednek, nem állíthatnánk fel problémákat, mert hisz ezek ép az ellenmondás elve stimulációjának köszönik létüket. Ethikájában szerzőnk kimutatja azon ellenmondást, mely abba került azáltal, hogy Mill egyrészt atyja és Bentham elveit akarta továbbfejleszteni, másrészt azonban élénk érzéssel bír a personalis erkölcsi tényezők iránt. Az «On liberty»-ben kifejtett elvekkel szemben kiemeli azt a nagy nehézséget, melylyel a pusztán egyéni téren következményekkel bír, s a társadalmi tételre is kiható cselekvések megkülönböztetése jár. Mill vallásbölcseleti álláspontjában hasonlóságot talál Voltaire és Rousseau idegvágó nézeteivel: az angol bölcselet ép úgy mint a francia rationalismus az istenségre vonatkozó elméletében ethikai szempontok uralma alatt állott. Azt vártuk volna, hogy szerzőnk

azt a dogmatismust is kiemelve, melybe Mill azáltal jutott, hogy egyáltalán transcendens problémák tárgyalásába bocsátkozott, feledvén, hogy ezáltal saját tanát tagadja meg, mely erélyesen hangoztatja, hogy minden ismerési tartalmunk a tapasztalásból származik. A következő szakasz a fejlődési elméletek philosophiáit tárgyalja, külön fejezetet szentelve Darwinnak. A nagy természetbúvárt mindenesetre hely illeti meg a philosophia történetében, mert szerzőnk nem túloz, midőn hypothesisének ép oly fontosságot tulajdonít világnézetünkre, mint ezt annak idején Kopernikus, Galilei és Newton gyakoroltak. A könyvet Herbert Spencer rendszerének tüzetes ismertetése zárja be. Ismerettana ellen kiemeli — a mit különben már Littré és mások is tettek — hogy az Unknowablet nem egy helyen positiv értelemben veszi, s általában az által, hogy azt szembe állítja a Knowablelel szintén relativvá teszi; e ponton a rendszerben dogmatikus dualismus maradt. A továbbiak folyamán kifogásolja szerzőnk, hogy Spencer az energia megmaradásának elvét az októrvénnyel s annak érvényével úgyszólván azonosítja s azon — mindenesetre merész és kétséges — állítást kockáztatja, hogy a természet törvényszerűsége fönnállhatna, a mellett, hogy bizonyos energiamennyiség el is veszne! Már találóbb azon megjegyzése, hogy az angol bölcselő az empirismus ellen folytatott kritikáját önmaga ellen fordítja, midőn csak az egyénre nézve ismer el a priorit, de nem a fajra nézve is, mert ezáltal fölvesz oly időpontot, midőn az ismereti formák mégis az empiriából szereztek, tehát lehetőknek tart egy oly processust, melyet az empirismussal szemben méltán kifogásolt. Ethikájában nem találja eléggé kiemelve az egyéni különbségeket, melyek az erkölcsi evolútiót föltételezik. Jól jellemzi Spencer egész világnézetét, midőn annak központjában az élettevékenység szabad kibontakozásának gondolatát látja, mely több mint egy elérendő cél eszköze. Függelékképen Boole és Jevons logikájának és Sidgwick ethikai munkálkodásának rövid méltatását találjuk.

A tizedik, az utolsó könyv a német philosophia kimagasló alakjait ismerteti 1850-től 1880-ig. Mintán letárgyalta Róbert Mayer és elvének jelentőségének a philosophiára, s a materialismus áramlatainak főbb képviselőit és Lotze világnézetét ismerteti. Hartmann rendszerében éles kritikával mutatja ki a dogmatikus s általában a tudománytalan elemeket. Utána Albert Lange világnézetét tárgyalja, méltatva a «Geschichte des Materialismus» nagy

jelentőségét az újkantianismus, a kritikai philosophia újjászületésében. Legutóljára Dühring rendszeréről kapunk találó képet.

Höfding e munkájával szép és nagy feladatot oldott meg, mely daczára a sok kísérletnek, csak keveseknek sikerül: nem onomasticont, de *fejlődési képet* nyújtani. Nagy didaktikai képességgel adja vissza a legnehezebb speculatiokat, a mi művének szélesebb körben is érvényt fog szerezni. Mindenütt nagy gonddal használja fel az eddigi munkálatokat, s a hol másoknak ellenmond, azt valósítja meg, a mit ő «ritterliche Polemik»-nek nevez. De a mi fő: positivismusában megtalálta azt a szempontot, melyből tekintve minden irányt megért, mert mindegyikben szükségképi tagot lát az emberi gondolkodás evolutiójában. Innen az a meleg sympathia, melylyel elmúlt idők világnézeteit tárgyalja s azokba behatolni képes; talán ez az egyik főoka annak, hogy műve a bölcsészettörténeti irodalom egyik legbecesebb terméke.

Pauler Ákos.

* * *

«*Das menschliche Glück und die sociale Frage. Beiträge zu einer Psychologie der Volkswirtschaft von Prof. Dr. R. von Schubert-Soldern.*»

Az emberi boldogság problémája az a tan, melyben az emberi társaság berendezésének minden theoriája ethikai alapját kell hogy találja. A nemzetgazdaság, helyesebben a társadalom gazdaságtana mai eszményeit még túlnyomólag a vagyon eloszlásának kérdéséből vezeti le, kapcsolatban az értéknek gazdasági meghatározásával. De ez a keret nyilvánvalóan egyoldalú és elégtelen a társadalmi élet jelenségeinek megértésére, annál inkább a társadalompolitika általános elvei kitűzésére, a társadalmi reform munkájában. Ezen feladat központjává az emberi életet tenni összes erkölcsi és anyagi javaival, a tőke és vagyon elemeinek más, eredetibb erkölcsi fogalmakkal való helyettesítése az élet becése fölismerésénél s azoknak egyarányú elosztásával, oly törekvés, mely átalakítólag folyhat be a társadalomtan összes eddigi doctrináiba, s a socialis kérdés megoldását helyesebb irányba terelheti vissza. Ez a célja Schubert Soldern nagy alapossággal megírt munkájának is, mely éles bonczoló erővel írt ki számos téves fogalmat a socialismus eszmeköréből. Föl kell tennünk ter-

mésztesen. s ebből indul ki Schubert-Soldern is, hogy a boldogság általában az öröm, a megelégedés jellegével bír, s hogy az egyes öröm-mozzanatoktól csakis abban különbözik, hogy egy bizonyos időszak, avagy az egész élet tartama alatt az öröмок egész összegére van figyelemmel. A boldogság tehát nem egy sajátos neme az örömnek, hanem különböző positiv és negativ természetű örömmeknek resultánsa. soha nem létezik tehát ott, a hol egy bizonyos időszak resultátuma a fájdalom.

Ebben elég kimerítő és praeciz meghatározását nyújtja szerző a boldogság psychológiájának. Feladatának nehézségei tulajdonkép ott kezdődnek, a hol az örömmérzet mérhetőségéről és összehasonlíthatóságáról beszél, a mit természetesen föl kell tételoznünk, különben lehetetlen volna az egyöntetű és közös cselekvés; azonban másfelől az is bizonyos, hogy ez az öröm egyénileg annyira különböző és változó, hogy szabatos meghatározást épen nem tűr.

De ez az ellentmondás Schubert-Soldern szerint csak látszatos. Az örömmek összehasonlíthatlansága azok tartalmi jellegére, minőségére vonatkozik, az összehasonlíthatóság ellenben mennyiségökre. Így hát legyen az öröm qualitative még oly különböző, quantitative minden más örömmel összemérhető.

Azután positiv és negativ természete szerint osztja fel az örömet Schubert-Soldern. Egy fájdalom, megszűnése folytán jóléssel járhat, s ezt nevezi negativ gyönyörnek, ellentétben a pozitívval, mely nem tételez föl megelőző szenvedő állapotot. Épen úgy egy elmúlt öröm is jelenlegi fájdalmat okozhat, s ez a negativ fájdalom, ellentétben a pozitívval.

Tudjuk, hogy Schopenhauer szerint minden öröm csak megváltás egy megelőző fájdalomtól, tehát általában csak úgynevezett negativ öröмок léteznek. De ez a magyarázat nem egészen elégti ki Schubert-Soldernt. Ő annak valódi értelmét abban látja, hogy tényleg minden öröm valami megelőző kéjelmetlenséget tételez fel. Nem érezhetek nagy gyönyört a nélkül, hogy előbb annak *szükségét* ne érezném. Úgyde szükségét érezni egy neme a kellemetlen érzésnek. Az igénytelen számára a meggazdagodás nem nyújthat nagy örömet, mert szükségletei csekélyek, s azért azok kielégítése nem hozhat magával nagy gyönyört. A ki nem vágyik szeretetre, annak a legodaadóbb szeretet sem szolgál örömére.

Úgyde Schubert-Soldern még itt sem állapodik meg a gyönyörézet elemzésében s azt veti Schopenhauer ellen, hogy igen, de a szükségérzet is csak negatív elégtelenség, s viszont létezik csekélyebb fokú öröm megelőző szükségérzet nélkül is. Az első pontot illetően a szükség, mint kellemetlen állapot, csak egy más élvezett örömeire való emlékezés által állhat elő. Nem érezhetek szükségét oly öröm után, melyet nem ismerek. Már pedig a szükségérzet ébreszti föl akaratomat, azért már Locke helyesen jegyezte meg, hogy csak a kellemetlen érzése hozza működésbe akaratomat, s hogy a legnagyobb jó képzeje sem indít cselekvésre, ha nem ébreszt bennem kellemetlen érzést, azaz szükségletet. A szükségérzet, kapcsolatban a reménnyel, tehát bizonyára egyetlen rugója az emberi cselekvésnek, de nem pozitív, hanem negatív elégtelenség, s így megelőző örömmérzést tételez föl s annak érezhető hiányából támad.

Így teszi érthetővé a szerző, hogy csak az elmúlt örömekre való emlékezés tisztasága szolgál tápláló forrásául a jövő ideáljainak. Jövőnk megépítéséhez az épületekőveket csak a mult bányáiból nyerhetjük. mert az, a mit jelennek nevezünk, egy arasznyi idő, tulajdonképen az a nagy pont, melynél a jövő a multba lép át. Ki szomorúan tekint a multba vissza, szomorúan fog a jövőbe is tekinteni, a jövő a multban tükröződik, de a mult is a jövőben tükröződik vissza. Egy várt szerencsés esemény fényét rögtön a multba is visszaveti, olyan a mult és jövő, mint két szembeállított tükör: a mit az egyik fölvesz, azt a másiknak visszaadja.

Igen gyakran feledik — folytatja Schubert-Soldern — hogy az ember tényleg a jövőben és multban él, s hogy az, a mit jelennek nevezünk, alig bír értékkel. A jelent mindig kiegészítik és áthatják a mult és jövő képzei. Ha az élet értékét csak a valósággal megélték után mérlegeljük, akkor az a remélttel szemben igen csekélyre üt ki, s mivel maga a remény is mint illusio, kicsinyeltetik, tehát a számítás facitja az öröm serpenyőjének felbillenését fogja eredményezni.

Másfelől a *valóság* szóhoz is görcsösen ragaszkodnak mindazok, kik a jelenségek futó világában valami szilárdat, valami állandót kutatnak, holott pedig mindenkinek más fogalma, más képzeje van a valóságról. a melyben fény és árnyék, sőt maguk a dolgok is gyakran másként vannak felosztva. A mit illusiónak nevezünk, az az élet legnagyobb részét teszi ki, az kölcsönöz

annak értéket vagy értéktelenséget. Az illusio is csak a meta-physikusra nézve illusio, a ki a látszat világa mögött még az önmagukban létező dolgok világát akarja látni. Ez volna a maradandó és az értékes, s a tűnети világban csak az bírna értékkel, a mi ennek megfelel.

A ki az önmagukban létező dolgoktól eltekint, melyek maguk is megfoghatlanok lévén, a legkisebbet sem képesek megmagyarázni, arra nézve a reménynek ép annyi értéke van, mint megvalósulásának, s rá nézve csak arról lehet szó, hogy az illusio és valóság azon elosztását, vagyis a kettő közötti azon viszonyt feltalálja, a mely az embert legboldogabbá teszi. Arról az értékről — fűzi tovább a szerző — melylyel az önmagában létező világ, öntudatunkon kívül bír, nem tudunk semmit. mitsem használ az nekünk. De a mennyiben az önmagában létező világ állítólag tudomásunkra jutott, annyiban nincs előnye a gondolat és képzelem világa fölött. A gondolati és képzeleti világ örömei, fájdalmai ép oly valóságosak és ténylegesek, mint az érzéki világ örömei és fájdalmai. Csak a mi hamis, a mi nem igaz, az értéktelen, s csak abban a pillanatban, melyben hamisnak ismerjük föl. A meddig igaznak tartjuk, ránk nézve ugyanoly értékkel bír, mint az igaz. Ebből a szempontból ítéli meg Schubert-Soldern a remény értékét.

Ezen közbevetés után visszatér a szerző a cselekvés ethikai ösztöneire. Kimutatta, hogy a hol a szükségérzet hiányzik, ott az emberben minden rugó is hiányzik a cselekvésre. Locke ezt úgy fejezi ki, hogy a szükségérzetet, mint kéjelmetlenségi állapotot fogja föl, mely valamely jó hiányából támad. Ebből azt az igen fontos következtetést vonja ki, hogy még a legnagyobb jó sem indítja meg az akaratot, ha annak hiánya kéjelmetlenségi érzetet nem okoz.

Schubert-Soldern szerint azonban a szükségérzethez még egy momentumnak kell járulnia, hogy cselekvésre bírjon. Csak az elérhető szükséglet bírja a kéjelmetlenségi érzet ellensúlyozóját a reményben, az elérhetlennel nincs ellensúlyozója. Ez az elérhetőség mindig csak az a várákozás, hogy szükségletem saját ténykedésemmel kielégíthető, s ez a várákozás nevezetik reménynek. A hol a remény elég erős, ott cselekvésre serkent. Szükségérzet és remény tehát közre kell hogy hassanak arra, hogy az akaratot mozgásba hozzák, hogy cselekvésre bírjanak.

Ily módon Schubert-Soldern a reményt közvetítő képzetnek, vagy tulajdonképen közvetítő érzésnek veszi föl a szellemi és érzéki élvezetek közt is, mert hosszasan vitatja, hogy önmagában az eszmevilág is, ép úgy mint a tapasztalati világ, elegendő örömet kínálhat az embernek a boldogsághoz. Tőle és egyéni hajlamától függ, hogy melyik világot fogja sűrűbben fölkeresni.

Munkája további részében az ily módon lefektetett alapokon akarja felépíteni a társadalmi boldogság tanát. Végigvezet a tan fejlődésén Epikurtól Hegesiasig, ki szintén hasonló eredményekre jutott, mint hírneves előde, tudniillik a lelki nyugalom utáni törekvés tanítására. Csakhogy természetesen kiemeli, hogy a lelki nyugalomnak bizonyos mellékíze kell hogy legyen, nem lehet teljes közönyösség, mert ez a halál volna. Azért az Epikurnál tartós egynemű öröm Hegesiasnál inkább csak aránylag kellemes állapot, talán összehasonlítva a mozgalmas élet nagyobb fájdalmaival, s inkább a kellemetlennek mellékizével bír. Azért nevezték őt a görögök a halálra rábeszélőnek s Cicero beszéli róla, hogy hallgatói némelyike maga adta magának a halált, azért előadásait Ptolemaeus király betiltotta. Pedig ennek daczára eudaemonista volt Hegesias. Csakhogy nála az öröm, mint életelv, a halálra vezet, mint minden törekvés végcéljához.

Utal itt szerző arra, hogy mennyire eltérőleg fogták fel az eudaemonistikus elvet és pedig maguk annak első hívei. A modern eudaemonismus — úgymond — elvileg nem fejlődött tovább az ó-koron túl; most is majd az egoismust, majd e világ szenvedéseitől való megszabadulást, majd ismét a jóakaratot hangsúlyozza inkább. Melyik ez eudaemonistikus elvek között a helyesebb? Szerző szerint egyik sem magában, de mindannyi együtt.

Hogy mindenekelőtt az egoismusnak jogosultsága van, sőt hogy egy úgynevezett egészséges egoismus jótékonyan hathat az általános jóra, azt — constatálja Schubert-Soldern — majdnem mindenki elfogadja. De alig ismerte föl valaki, hogy ez épenséggel az önzetlenség, az altruismus szükséges alapját képezi. E kevesek egyike Spencer, ki az «Ethika tényeiben» rámutat erre az összefüggésre.

Ugyanis, hogy idegen örömöket és fájdalmakat átérezhesünk, az embertársaink ebbeli érzelmei kifejezésének alapját képező képzeteket önmagunkban kell előidézniünk. Ezek a képzetek, a mennyiben mások képzeivel és tapasztalataival egyenlők,

hasonló érzelmeket ébresztenek, vagy legalább ébreszthetnek. Másoknak ezen föltáruló képzetei azok, melyek örömet és fájdalmamat kiteszik. Ezeket ismernem kell, ezek hasonló érzelmeket kell hogy előidézzenek bennem — hogy másokkal együtt érezhessek. Az elementáris érzelmek legalább tisztán egoistikusok kell hogy legyenek, mert azokat ép oly kevésbé lehet másoknál föltárni, mint az egyszerű érzéklés tartalma. Ki sohasem észlelte a vörös színt, az leírásokból sohasem tanulhatná azt meg. A ki a szomjúság eloltásának kését sohasem ismerte, az előtt azt semmi elbeszélés nem tenné megfoghatóbbá.

Hogy az altruismus a'apja valóban az egoismus, kitetszik az Spencer következő demonstrációjából is. Vegyük fel, hogy *A* és *B* két barát, teljesen önzéstelen ember volna. Egyiknek öröme csak a másik öröme lenne, fájdalma csak a másik fájdalma. Ugyanígy állna a dolog a másik baráttal is. Annak se lennének saját örömei és fájdalmai, hanem érzelmeiben egészen a másikba olvadna fel. Első pillantásra ez a viszony nagyon idealisnak ugyan, de mégis lehetségesnek látszik, habár eddig sohasem fordult elő. Közlebebről véve azonban szemügyre, úgy találjuk, hogy ez a viszony elméletileg is lehetetlen. Ha *A* csak *B* örömeit érzi és *B* csak *A* örömeit, akkor *A* *B*-nek nem csupán nem okozhat örömet, de *B* egyáltalában nem is nyújthat alkalmat *A*-nak a vele érzésre, s ugyanez történik *B*-vel is *A*-val szemben. Mert ha egyik csak a másik örömeit és fájdalmait érezi, akkor mindkettőből hiányzik minden érzelmi tárgy, egyiknek sincsenek saját örömei, tehát egyik sem érezheti a másik örömeit sem. Mindenik magáévá tenné a másik örömeit, de nem találhat olyanokat, mert a másik ugyanazon elv szerint jár el s szintén nem ismer saját örömöket, hanem csak a másikéit, a melyekkel ez a másik ismét nem bír. Következése ennek, hogy mindketten csupa szeretetsóvárgásból nem is juthatnának igazi szeretetre.

Innen van az, hogy szeretetsóvár emberek (azaz olyanok, kik inkább annak érzik szükségét, hogy szeressenek, minísem hogy szerettenessenek) oly gyakran csüngenek egoistákon s örömeiket abban lelik, hogy ezeknek szeszélyeit és önző szükségait kielégítsék. A anya elkényeztetett gyermekével szemben ugyanezt az álláspontot foglalja el, a szeretet legcsekélyebb mértékével beéri, s gyakran még a teljes közönyösség sem irthatja ki belőle egészen a szeretetet.

De midőn Schubert-Soldern ekkép az egoismust, mint az altruismus alapját emeli ki, egyúttal megkülönböztetést tesz a jóindulat álláspontjáról kárhoztatandó és a szükséges vagy megengedhető egoismus két neme közt. A kárhoztatandó egoismust ismét két osztályra bontja fel: arra, a melyet gyöngédtelenségnek, figyelmetlenségnek neveznek, s mely rovatba tartozik a passiv egoista, ki embertársának nem akar ártani, de nem törődik azzal, ha saját élvezete biztosítása vagy kisebb kellemetlenségek elkerülése folytán embertársa kárt szenved is. Tehát mindenki figyelmetlennek mondható, a ki nem mond le inkább csekély örömről, csakhogy embertársait nagy fájdalomtól megkímélje, vagy nekik nagy örömet szerezzen, vagy viszont nem vállal magára, habár csak csekély fájdalmat is azért, hogy másoknak nagy örömét meg ne rontsa, vagy őket nagy fájdalomtól megkímélje.

A második alfaja az elitélendő egoismusnak Schubert-Soldern szerint a bosszúban, irigységben, gyűlöletben nyilatkozó *activ egoismus*.

Ellenben minden egoistikus öröm, mely másnak nem árt és nem akar ártani, nemcsak az önzetlen emberszeretet szempontjából megengedett öröm, de sőt erkölcsileg parancsolt öröm, mert csak azáltal, hogy magam is élveztem és élvezek örömöket, tanulhatom meg azt, hogy másokat is élvezni hagyjak és élvezeteiken örüljek. Az egoistikus öröмок ezen neme az a táplálék, melyre az önzetlen szeretetnek szüksége van, s mely nélkül éhen kellene vesznie.

Ép e szempontból kell kerülni — teszi hozzá a szerző — azon szenvedéseket is, melyeknek elkerülésével sem másoknak, sem magunknak nem ártunk; mert ok nélkül túrt szenvedések ép úgy megkeményítik a szívet, mint önmagunktól ok nélkül elvont öröмок. Nem az az öregkor lesz a legboldogabb és leghumánusabb, mely élvnélküli ifjúságra tekint vissza, de nem is az, a mely ifjúkorában az öröмок serlegét fenéig űrtette, hanem csak az az aggkor lesz boldog, szelíd és szeretetteljes mások iránt, mely mérsékelt s megengedett élvezetekre tekint vissza.

Előbb láttuk, hogy ha azt akarom, hogy embertársaim érzelmei rám is hassanak úgy ismernem kell azokat. De midőn megismerem őket, az én érzéseimmé váltak, én magam érzem másnak örömeit és fájdalmait. Ez onnan van, mert az előttem feltáruló érzelmek és az olyan érzelmek közi, melyekkel közvet-

lenül bírok, a causalis viszonyoktól eltekintve, nincs lényeges különbség. Mert érzelmek közt, melyek képzetekre, és érzelmek közt, melyek érzéklésekre vonatkoznak, csak fok szerinti, de nem faj szerinti különbség létezhetik.

Igaz, hogy egy tekintetben a közvetve észlelt érzelmek mindig mögötte fognak maradni a közvetlenül észlelteknél. Az idegen képzetek, melyekhez embertársam érzelmei fűződnek, előttem sohasem tárulhatnak föl oly teljességgel, élénkséggel és tisztasággal, melylyel saját, közvetlenül adva levő képzeteim bírnak. Sőt sokszor csupa analógiákban jelentkeznek, legalább ott, a hol az illető előttem éppen nem, vagy csak kevésbé ismert. Ha egy idegen embert sirni látok s azt hallok tőle, hogy anyja meghalt, akkor emezt nem képzelhetem magam elé, ha nem ismerem. Ha saját anyám még él, akkor még az idegen fájdalmat sem becsülhetem föl kellőleg, s csak az marad fenn, hogy analog képzeteken gondoljam el másnak fájdalmát.

Ehhez járul, hogy embertársaimnál, ezeknek minden képzete más kapcsolatokban jelentkezik, mint nálam, s hogy azért ugyanaz a képzet nálam és másoknál más érzelmeket ébreszt, vagy legalább más érzelmi színezetet kell hogy nyerjen. Így az én érzésem s az idegen érzés sohasem lehet egészen azonos, csak ott fogja megközelíteni az azonosságot, a hol a gondolkodási és érzelmi módok egyneműsége kölcsönös pontos fölismeréssel vág össze. De akkor az érzés ezen azonossága oly erővel nyilvánulhat, mely két szívből egyet csinál.

Ugyanezen folyamaton alapszik a közérzés, melynek három nemét különbözteti meg Schubert-Soldern: azt, a mely akkor áll elő, ha mások velem együtt éreznek, azt, melylyel akkor bírok, ha én másokkal érzek, és azt, a melynek közös alapja bennem és másokban van.

Ha ugyanis egy örömet vagy fájdalmat érzek s észreveszem, hogy azt egy más is velem érzi, akkor ezáltal érzelmem erősbül, illetőleg enyhül. Örömet a velem örülők öröme mindig fokozza; ha örööm idegen szívben visszhangra lel, úgy kitörő tombolássá fajulhat. Ellenben fájdalmamat mások részvéte enyhíti; másoknak velem érzése föloldja a fájdalmat, sírásra indít s mint fájdalomcsillapító érzés hat.

Ha pedig csak azáltal támad egy érzés bennem, mert azt másoknál észlelem, a nélkül hogy érzelmeik oka engem magam

érintene, akkor az előbbi esetnek megfordítottja áll be. De akkor együttérzésem nem fog azon egyének számára arányában növekedni, kik az eredeti érzellemmel bírnak, sőt nemsokára az érezők száma arányában fog tompulni. A sebesültek, betegek, éhezők nyomora, kik tömegesen szenvednek körülöttem, eleinte fokozni fogja ugyan bennem az együttérzést, de nemsokára szokni fogok a látványhoz, azaz az idegen fájdalom képzete mind kevésbbé fog meghatni, holott egyetlen ember fájdalma lehetővé teszi nekem, hogy annak részleteibe beleéljem magam és sokáig együtt érezzem. Ha pedig mások szerencsétlenségét egyáltalán nem is tapasztalom, hanem csak hallok róla, tehát magam elé kell képzelnem, akkor egy tömeges szerencsétlenség előadása még tompábban fog rám hatni, mert phantasiám egyáltalán nem képes, egy nagyobb számú tömeg szenvedéseit tényleg elképzelni. Egyes ember szenvedései válaszánál a leírás ismét jobban belemehet a részletekbe s azért phantasiámat élénkebben érintheti.

Végre harmadik sorban a tulajdonképeni közérzés akkor áll elő, ha egy közös ok mindenkiben ugyanazon érzelmet gerjeszti fel, egyúttal azonban az érzelem közösségének tudatával. Ez a tudat a végletekig erősíti bennem az érzelmet, s mindenkiben, a ki azt velem közösen érezi, miáltal az érzelem fanatizmusát hívja ki. Ezen alapszik a szónok hatalma, a testületi szellem s a népfanatizmus fölkeléseknél és forradalmaknál.

Összefogva még egyszer a mondottakat, Schubert-Soldern kifejti, hogy az erkölcsiség általában az az érzület, mely egy társadalom általános javára irányul. *Érvényes erkölcsiség* ez akkor, ha a társadalomnak ezen közjó céljai felőli nézeteivel összhangban áll. *Problematicus erkölcsiség*, ha egy jelenlegi társadalom nézeteivel össze nem hangzik, de azért mégis a közjó a célja. Mert ha egy társadalom főnnálló nézete az erkölcsi törvények felől absolute mértékadó volna, akkor az erkölcsi fejlődés ki volna zárva. Ha tehát az általános erkölcsiség fejlődéséről szó lehet, akkor minden társadalomban kell hogy legyenek oly érzületi irányok, melyek a forgalomban levő felfogásokkal nem vágnak össze s mégsem erkölcsitelenek. Továbbá *szűkebb értelemben vett erkölcsiségnek* nevezi a szerző azt, a mikor ez helyesen felfogott egoizmus érzületéből származik, s *moralitásnak* végül, a mennyiben az általános emberszeretet érzületén alapszik. Utóbbit tartja az erkölcsi fejlődés legmagasabb céljának.

Még pedig az erkölcsiség kezdetben majdnem kizárólag az egoismuson épül, s csak lassan-lassan hat közbe szabályozólag az altruismus, hogy uralma végül elérhetetlen ideállá legyen.

Ezen fejtegetés során azonban az erkölcsiség fogalma annyiban még meghatározatlanul maradt, a mennyiben nem látjuk megjelölve, hogy mily tartalom illeti meg a közjó fogalmát. Ezt a tartalmat most, munkája további folyamában Schubert-Soldern az erkölcsiségi fogalom historiai elemeiben jelöli meg, mert a közjó oly fogalom, mely minden korra és társadalomra nézve érvényes tartalommal egyáltalán nem bír. Azt azonban hangsúlyozza, hogy a közjó önmagában elő nem mozdítható, hanem csak az egyes ember javában, s ezt elősegíteni mindig morális, vagy legalább is nem immorális, ha azáltal összeütközésbe nem jövünk mindenkinek javával.

Szoros összefüggésbe hozza azonban Schubert-Soldern az erkölcsiség fogalmával az igazságosság fogalmát is. Szerinte az igazságosság egy neme az erkölcsiségnek. Az erkölcsiség általában a közjó előmozdítását követeli meg az egyesek javában; az igazságosság pedig azt követeli, hogy egyes ember java másokkal szemben, egyik osztály java más osztályok rovására ne előnyösíttessék. Ez a követelmény tehát mindenki örömének és szenvedésének egyenlő mértékelését tételezi fel a javak és terhek felosztásánál. Ez a szempont vezeti át a szerzőt a munkája címében is érintett sociális kérdésre, melyet mint sociális paedagogikát tárgyal a kifejtett irányeszmék útmutatásához képest.

* * *

A belga alkotmány revisiójáról értekezik *Conrad Bornhak* a *«Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft»* közelebbi füzetében. Tudvalevő, hogy Belgium közjoga mily befolyást gyakorolt más államok jogfejlődésére, mely csaknem fordított arányban áll az ország területi kiterjedésével és politikai fontosságával. A porosz alkotmány-okmány például részben szószserinti fordítása a belga alkotmánynak. Már ez is indokolja, hogy röviden végig kísérjük Bornhakot fejtegetéseiben.

1830-ban következett be a Németalfölddel egyesült Belgium erőszakos elszakadása a holland uralomtól. Az ideiglenes kormány

által egybehívott nemzeti congressus Belgium új alkotmányát csak a népsouverainitás elvéhez köthette. Ez az alkotmány a felelősségnélküli uralkodót a felelős ministerek ellenjegyzéséhez köti, habár azt nem kívánja, hogy a ministerek a kamarák többségéből véteszenek. A végrehajtó hatalomnak a népképviselő akaratától függetlenül gyakorlása azonban már az évi adó- és újonczmegajánlás szempontjából is ki volt zárva.

A birói függetlenség alaptörvénnyel biztosított, sőt a magasabb birói állások betöltése a kormány befolyása alól is elvonatott, midőn a király azokat két candidáló-lista alapján tartozott betölteni, melyeket a rendek, illetőleg a semmitőszéknél a senatus és maguk a bíróságok tartoztak fölterjeszteni.

Bornhak abban látja az 1830-iki belga alkotmány igazi típusát, hogy az minden ízében megfelel a francia államjogi doctrina sablonjának, tehát a népesség kisebb, de politikailag mozgékonyabb felének, a román fajnak productuma. Mégis ezen román eredetű alkotmányjoggal szemben áll a számos francia törvény daczára alapjaiban tiszta germán közigazgatási jog.

Másoldalról az is természetes, hogy egy oly országban, melyben a rendi feudális társadalmi szervezet megsemmisült, a proletariátus ellenben még nem jutott kifejezett osztálytudatra, a bourgeoisie maradt meg egyetlen számításba jöhető társadalmi factornak. A bourgeoisie absolut uralma azonban, melyben a souverain nép megtestesült, az 1831-iki alkotmány óta szilárdan meggyökerezett. Az egyes társadalmi rétegek közti harcok ebből folyólag lényegileg eltűntek Belgium politikai életéből, mivel általában csak egy társadalmi osztály lépett működésbe. Az ebben képviselt két politikai irány: a szabadelvű és katolikus alkotta meg a két régi pártot. Borzasztó egyhangúságban mozog ettől-fogva Belgium politikai története félszázadon át az állam és egyház kölcsönviszonya körül.

Még hívebb kifejezését látjuk ezen absolut bourgeois-uralomnak a hadseregben. Mindenki jogosítva van hadkötelezettsége teljesítésében magát helyettesíttetni bizonyos összeg lefizetésével szemben. Ellenben a közrend fentartására hivatott polgárőrség csak szükség esetében hivatott össze; de mivel a polgári őrség tagjai önköltségükön tartoztak magukat ruházni: világos, hogy ez is csak a bourgeoisie fölfegyverkezése volt.

Így tartotta kezeiben az államhatalmat a bourgeoisie, a

szabadelvű és katolikus kormányok örökös változásai közepette. De a szabad egyesülési és gyülekezési jog s a szabadsajtó nem voltak kizárólagos bourgeoisie-jogok. Azokat ragadta elszántan kezébe a socialista párt, s helyes politikai érzékekkel minden követelését egyelőre egyetlen pontba koncentráltta, az általános szavazati jogba. A forradalmi fenyegetőzések, a hadseregben való megcsökkentettség bizalom, melytől az uralkoló osztályvak egoizmusában megváltotta magát, az ellenfél követeléseivel szemben az erkölcsi gyöngeség érzete, végre maguk után vonták az uralkodó bourgeoisie engedékenységet, mely elszánta magát a választási reformra.

1892 nyarán megválasztották az új kamarákat az alkotmány-revisio megejtésére. A katolikus párt ugyan többségben volt, de többsége nem volt kétharmad. Hogy tehát a revisio sikerüljön, a két pártnak meg kellett egyezni annak tartalma felől.

Első sorban a választói jog tekintetében kellett egyértelmű megállapodásra jutni. A két történeti bourgeois párt megegyezett abban, a mit nem akartak. Elvetették az általános választói jogot, a mi önmagukról való lemondást jelentett volna. Egyetértett a két párt továbbá abban, hogy engedményeket kell tenni, mert oly állapot tovább fenn nem tartható, melyben kétmillió lakos közül csak 135,000 bír szavazatzoggal.

Mint hogy azonban bármily censusra alapított választói jog már eleve nem számíthatott elfogadásra, *De Smet de Naeyer* képviselő a katolikus párt nevében a lakás szerinti választói jogot ajánlotta angol és németalföldi mintára. E szerint minden bizonyos értéket képviselő lakás tulajdonosa, mely érték helyenkint különbözően lett volna megállapítandó, választói jogosultságot nyert volna. Bernaert miniszterelnök azonkívül azoknak is megakarta adni a választói jogot, kik ilyen lakás hiányában magasabb képzettséget mutathattak ki diploma vagy bizonyos vizsgák letétele által.

Miután egyik indítvány sem talált kedvező fogadtatásra, s a liberálisok a lakás szerinti választói jogot csak a kikötéssel voltak hajlandók elfogadni, hogy a választói képesítés alapjául szolgáló lakás értéke az egész országban egyöntetűen állapíttassék meg, a mi által a vidéki választók a városiakkal szemben hátrányba jutottak volna: Nyssens képviselő indítványára utóljára is a pluralis szavazati jogban állapodtak meg. Amellett a «vote

plural» mellett még egy más óvszert is szükségesnek tartottak a socialista veszély ellen: az általános választási kötelezettséget, melyet be is vettek az alkotmányba, hogy a vagyonos osztályok közönyvét megtörjék.

A választási reformmal szoros összeköttetésben állott a senatus összealkotása. Egy felsőház jelentősége, mely nem képvisel más politikai vagy társadalmi elvet, mint az alsóház, a két kamara alkotmányyszerű egymásmellé rendelése daczára is csak csekély lehet. — Belgiumban, hol úgy az aristokratikus, mint a foederativ felsőház a lehetőség határain kívül esett — az a problema állott most elő, hogy a senatusnak, a képviselői kamara socialistikus elárasztásának lehetőségével szemben, önálló politikai súlyát visszaállítsák.

A kormány erre nézve garantiát yélt találni: a kétfokú közvetett választásban. Ez az eszme a senatusban is visszhangot keltett, azonban a képviselői kamara elvetette. A fenyegető ministerválság azonban itt is a két pártot egyezsége kényszerítette.

A senatorok egy részét, és pedig a képviselői kamara tagjai felének megfelelő számát, az utóbbiak választására jogosítottak hasonló módon választják, s csak azon megszorítással, hogy a választóképesség kora törvényesen 30 évre emeltetik fel. Azonkívül minden provinciális tanács 2—4 senatort választ a lakosság száma arányában. Az első kategóriába eső senatorok választhatóságára igen magas census (1200 frank egyenes adó, vagy 12,000 frank földadó) kívántatik meg; a második kategóriába tartozók ellenben nem esnek a census alá, de nem is tartozhatnak azon testületbe, mely őket választja. Míg továbbá eddig csak a praesumptiv trónörökös volt a senatus tagja, addig ezután a király fiai, vagy azok nem léteben a trónra hivatott ág belga herczegei már 18 éves korukkal a senatus tagjaivá lesznek; 25-ik évökig azonban csak tanácskozási joggal.

Azon kamaratagok, kik ministerekké lesznek, nem kötelesek magukat új választás alá vetni, mint más fizetéses állások elfogadása esetében. Továbbá a képviselői kamara tagjai, szemben a senatus tagjaival, ezentúl 4000 frank évi fizetést és szabad vasúti jegyet élveznek lakhelyöktől a törvényhozás székhelyéig, holott eddig a vidéki tagok minden ülészakra 200 frt kártalanítást kaptak.

Az összes közjogi állapot ily felforgatása mellett közel feküdt az is, hogy a monarchiának önállóbb hatáskört adjanak. A belga árnyékkirályság csak úgy vált lehetővé, hogy az uralomra jutott bourgeoisie előbb az államnak adott alkotmányt, s csak azután hívott dynastiát a trónra. Most maga a király ragadta meg a kezdeményt, hogy politikai befolyásával legalább egy önálló jog, a király-referendum megadását vigye keresztül. Magába foglalta volna ez azt a jogot, hogy egy, a kamaráktól elfogadott törvényjavaslat elfogadása vagy elvetése tárgyában a választókat direct megkérdezze. Természetesen a király-referendum mint önálló jog volt értelmezendő, a parlamentararis ministerium politikai felelőssége nélkül. De épen ez a plebiscitarius elem volt összeegyeztethetlen a parlamentarismus szellemével. Mert ha a plebiscitumra támaszkodva, a korona a parlamenttel szemben nagyobb hatáskört nyert volna is, de viszont a plebiscitumban nyilvánuló népakarattal szemben le kellett volna hogy mondjon a szentesítés föltétlen megadásának vagy megtagadásának alkotmányszerű jogáról. Ezek a mérlegelések döntötték el a pártok magatartását a korona jogai ily irányú kibővítésének kérdésében, úgy hogy a király kénytelen volt elejteni tervét, beérve azokkal a dicséretekkel, melyekkel alkotmányos magatartásáért elhalmozták.

Két lényegtelenebb pontban azonban mégis érintette az alkotmányrevisio a monarchikus jogokat. Eddig a királyi család is a közönséges magánjog rendszere alatt állott minden tekintetben. A dynastiának nem volt külön családjoga. Ez elv föntartása aggodalmakra nyujtott okot a királyi családban előforduló házasságok eseteinél, mivel ezek politikai jelentőségre tarthattak számot, s azért nem voltak elvonhatók a király beavatkozása alól. Most azért a dynastia minden hercege házasságánál a király beleegyezése is megkívántatik, vagy helyette azoké, kik nevében a kormányhatalmat gyakorolják. Ily beleegyezés nélküli házasság a trónörök-lési jog elvesztését vonja maga után.

Az 1831-iki alkotmány I. Lipót királyt felhatalmazta, hogy fiutódok hiányában a kamarák jóváhagyásával magának utódot nevezzen ki. Most ezt általán kiterjesztették a királyra az első király fiági leszármazói kihalása esetén.

Mivel pedig az 1831-iki alkotmány nem ismert gyarmatokat, s kétely merülhetett föl, hogy Belgiumnak szabad-e olyanokat megszerezni: az alkotmányrevisio erre nézve, tekintettel a Kongo

állam célbavett megszerzésére, minden aggályt elosztatott. E szerint a Belgium által megszerzendő tengerentúli tartományok külön törvények által lesznek szabályozandók, s az ily területeken alkalmazott belga csapatok önkéntes toborzás útján egészíten-dők ki.

Mindez alkotások megítélésében Bornhakot nem vezetik optimista előítéletek. Hiányzik — úgymond — a belga társadalomban az egységes nemzeti alap. Midőn a műveltebb osztályok a francziát használják szélkében társalgási nyelvül, a legalsóbb néprétegekig lehető általános szavazatjog csak éleszteti fogja a wallon és flamand közötti ellentétet. Ha még nincsenek is tömör nemzetiségi pártok, de ily tendenciákkal már is számolni kell a parlamentben.

Politikai, társadalmi és nemzetiségi törekvések vájják a medret maguknak a belga pártéletben. Kérdés, hogy vajjon ily alapokon a parlamenti kormányrendszer tartósan föntartható-e?

Azután rátér Bornhak a községi szervezet küszöbön álló megalkotására, s azon nézetét fejezi ki, hogy a községi érdek-közösségben a vagyonos osztályok bizonyos túlsúlya az életképes önkormányzatra nem nélkülözhető. A belga törvényeket ép a községi téren lehetetlen plutokratikus hajlamokkal vádolni. Míg ugyanis az országos választásoknál körülbelül 42 frank egyenes állami adó-census kívántatott meg, addig községi választásoknál már 10 frank census, vagy 1883 óta legalább teljes népiskolai képzettség kimutatása, provinciális választásoknál 20 frank census, vagy megfelelő képzettség elegendő. S mégis a socialista agitatio nyomása alatt már is határozott törekvések mutatkoznak, hogy legalább az országos választásoknál behozott általános szavazat-jog, pluralis szavazattal, a községi választásokra is kiterjesztessék.

* * *

Hozzánk közelfekvő tartalmáért figyelmet kell hogy keltsen a «*Revue politique*» közelebbi számában *Béguin* cikke is a svéd és norvég királyság közjogi viszonyáról.

Norvégia ép oly független, oszthatlan és elidegeníthetlen királyság, mint Magyarország. Az 1814-iki szövetségi acta egy korona alá helyezte az országot, kimondván, hogy a szövetségi

alkotmány csak közös akarattal változtatható meg. A svéd-norvég dualismus tehát valóságos kétoldali szerződés, míg az osztrák-magyar tudvalevőleg csak országos törvény, mely bármelyik fél által bármikor eltörölhető. És mégis a svéd-norvég pactum revisiójával ma már a harmadik országos bizottság foglalkozik.

Oszkár király ezen bizottság tárgyalásait megnyitó beszédében nyílt loyaltással jelentette ki, hogy «sohasem titkolta azt a meggyőződését, hogy a kiegyezés eredeti feltételeinek és intézkedéseinek különféle értelmezései, úgy az alkalmazásuk körül fölmerülő egyenetlenségek, csakis a két szabad nép békés egyezkedése útján oldhatók meg».

Norvégiát a kielii szerződésben Dánia a svéd királynak engedte át, s közjogilag abban az időben állam és fejedelem közt nem volt különbség. Nem minden alap nélkül hivatkozhatnak tehát bizonyos oldalról arra sem, hogy Norvégia Svédország kiegészítő része.

A norvég kereskedelmi lobogó felső szegletében ott is van az Unio jelképe. A norvég storthing azonban ezt sérelmesnek találta Norvégia kereskedelmi autonómiájára. Már a mult ülésszak alatt megszavazott tehát egy javaslatot a kereskedelmi zászlóból az Unio jelvénye eltávolítására. Mivel pedig ez a király veto-jogával találkozott, mult évben újabb törvényt hozott nemzeti lobogója érvénybentartására. Igaz, hogy a királyi veto most is elleneszegezettett, de mivel a nemzeti akarat harmadszori megnyilatkozásával szemben már hatálytalan a veto, előrelátható, hogy a kis Norvégia lobogói rövid idő múlva diadalmasan fognak lengeni a messze sík tengereken.

Most ülték össze a két ország delegáltjai az 1897-ben lejárandó vám- és kereskedelmi kiegyezés megújítására is. Közös vámterület sohasem létezett Svédország és Norvégia között. Tett ugyan rá kísérletet a svéd kormány mindjárt kezdetben, de próbálkozása megtört a komoly és független közvélemény élénk tiltakozásán, mely semmi jót sem várt a védvamos Svédország és a szabadkereskedelmi Norvégia közötti vámközösségtől. 1860 után a szabadkereskedelmi politika Svédországban is diadalra jutott s akkor a két ország kölcsönösen biztosította egymásnak terményei vámmentes behozatalát. De azután ismét felülkerekedett Svédországban a védvamos irányzat. Maga a svéd kormány volt tehát, mely 1890-ben először felmondta a vám- és kereskedelmi

szerződést, az idén pedig másodszor provocálja a gazdasági kiegyezés új megkötését.

De nem akad számbavehető áramlat, mely kiszolgáltatni volna hajlandó a svéd iparcikkek versenyképességének Norvégia olcsó importját, mely sok angol cikknél vámmal együtt sem éri el azt az árt, melybe Svédországnak a direct behozatal kerülne. A közvélemény Norvégiában hangosan ellenzi az új egyezés megkötését, s támaszkodva az agrár ligára, meghiúsít minden tárgyalást.

A norvég storting azonkívül 90 szóval 24 ellen követelte mult év júniusában a tárgyalások megindítását Norvégia független consulátusainak felállítására s a külügyek vezetésére gyakorolt befolyásának megóvása végett.

Az 1814-iki «Riksteten» ott is közös külügyministerről szól, de az a tény, hogy eddig még minden külügyminister svéd volt, nem elégítheti ki a norvég paritást. Annál kevésbbé, mert, mint Magyarország és Ausztria között az eset, a storting előjogai kiterjedtebbek a svéd országgyűlésénél, s míg ez csak alkotmánybizottsága útján nyerhet felvilágosítást a külügyekről, addig a norvég országgyűlés egyenes befolyást van jogosítva gyakorolni a külügyek vezetésére.

És még egy nevezetes tényt. Mikor a «Riksdag» nagy többséggel elvetette a választói jog kiterjesztéséről szóló törvényjavaslatot, akkor az általános szavazatjog hívei megalkották a törvényhozó gyűlésen kívül az általános szavazatjog alapján az ország egész területéről választott nép-parlamentet mintegy 125 taggal. Ennek a nép-parlamentnek küldöttségét maga a király is elfogadta s annak vezetőivel érintkezett. Mult januárban történtek meg újra a választások a nép-parlamentbe s ez év május havában ültek össze megint tagjai.

* * *

«Descartes és Szent Tamás bölcselete. Írta Kozáry Gyula. Budapest, 1897.»

Az «Aeterni Patris» bulla nyomán megindult új philosophiai mozgalomnak, mely a neo-thomismus jelszava alatt a régi scholastika és Aquinoi Tamás bölcseletének feltámasztását tűzte ki célul, egyik jelentékeny documentuma az a mű, melyet valódi

gondolkodó bölcseész írt, az «Atöröklés problémájá»-nak s a «Korunk bölcseleté»-nek e helyen már ismételtlen méltatott szerzője. De míg ez utóbbi művében Kozáry a pozitivizmus rendszerét és methodusát bonczolta élesen, addig most Szent Tamás és Descartes között von párhuzamot, hogy kimutassa nézete szerint a cartezi philosophia tarthatatlanságát és «a világ elé tárja a Schola bölcseletében rejlő drága kincseket». Álláspontja már előre ki van tűzve tehát, s ez az, hogy Descartes philosophiáját, a kit a «cél-okok kutatásainak kizárása s a theológiával való könnyű elbánása miatt» Comte bölcselete előkészítőjének, s subjectivista álláspontjánál fogva a Taine- és Wundt-féle iskola előhírnökének tart, leszállítsa arról a magaslatról, melyre korunk gondolkodása helyezte.

Hét fejezetre oszló könyve sorban taglalja: I. Descartes rendszerét; II. Descartes és Szent Tamás ismerettanát s ebben az eszmék eredetéről és keletkezéséről, az igazság és bizonyosság kérdéséről szóló (igazság és világfelfogás; a bizonyosság kérdése és az érzéki ismeret tárgyilagossága; a bizonyosság kriteriumai; Descartes álláspontja; a módszer kérdése) részeket; III. A theologiai kérdéseket, mint az Istent, az igazság viszonya Istenhez, az ok-kérdés; IV. De-cartes lélektani problémáit; V. Az indulatok és szenvedélyek tanát; VI. Descartes érdemeit.

Mindezek tárgyalása során egyúttal gazdag irodalmat ölel fel Kozári úgy Descartes, mint Aquinoi Tamás commentár-íróiból; így Rosminit, Bonaldot, Gardairt, Gonzalest, Elisée-Vincent Maximust, Cousint stb., s Descartesről különösen, habár nem is kimerítő, de tájékozással szolgáló irodalomtörténeti repertoriumot is ad.

Az eszmék eredete és keletkezése kérdésében Szent Tamás rendszerét a józan ész rendszerének mondja, mely a józan és mérsékelt realizmus talaján áll. Tudjuk, hogy Szent Tamás véleménye az, hogy az érzékek közvetítése nélkül a lélek semmit föl nem foghatna. *Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu.* Értelmünk eszméit az elvonás közvetítése útján szerzi be. Szent Tamás tehát nem fogad el velünk született eszméket. Ez ugyan ép annyira vitás, mint a mily vitás az ellenkező állítás, hogy Descartes tanítná a velünk született eszméket. Mint a hogy sokan vannak, a kik Szent Tamásnál is fölismernek vélnek a velünk született eszmék tanát, ép úgy vannak, mint p. o. Dugald Stewart,

a kik Descartesnál is tagadják ezt. Midőn az Isten lételéről szóló III. elmélkedésben Descartes háromféle eszmét különböztet meg, melyek közül egyikről azt mondja «les unes me *sembloit* être nées avec moi» — ez nyilvánvalólag nem annyit tesz, mint Szent Ágoston elmélete. Descartes szerint ez eszmék csak «látszanak» velünk születetteknek, s hogy így értelmezte ezt a passust ő maga is, mutatja az a későbbi vonatkozás erre, midőn Descartes ezeket írja: «Midőn azt mondtam, hogy Isten eszméje velünk született, sohasem gondoltam egyebet, mint azt, hogy a természet minket oly tehetséggel ruházott fel, melynek segítségével az Istent megismerhetjük, *de sohasem gondoltam, sem nem mondtam, hogy az ily eszméknek valóságos létük volna*, vagy csak azt is, hogy ezek a gondolkodás tehetségétől különböző fajt képeznének».

Kozáry ellenben Descartes különböző helyeiből határozottan kivehetőnek véli a velünk született eszmék elméletét, s ebből azt következteti, hogy már ennyiben is felülmulja Descartes bölcséletét Szent Tamás rendszere a problémák természetének, ismerő és felfogó képességünk mélyeinek és részleteinek, szóval az ismerettani kérdések körvonalozásának és fejtegetéseinek tárgyában. «A velünk született eszmék tana ugyanis megcsonkítja, meghamisítja az emberi természetet, melynek érzéki elemeit vagy megtagadja, vagy haszontalanoknak nyilvánítja». A ki — úgy mond — a velünk született eszmék elméletét tartja, az félre ismeri az emberi természetet, a test és lélek állományi egyesülésének tapasztalati igazságát. Ellenben Szent Tamás nem tanít egyebet, mint tehetséget, mely érzéki adatok segítségével alkotja, képezi eszméit, mely egyúttal az általánosnak megismerésére is képes, s szigorúan és a valóságnak megfelelőleg különbséget tesz a gondolkozó- és képzelőtehetség között.

Épen így bizonyítja Szent Tamás elsőbbségét Descartes álláspontja fölött Kozáry az igazság és bizonyosság, ez utóbbi és az érzéki ismeret, továbbá a módszer kérdésében.

Aquinoi Tamás szerint első és elemi alapképzetünk mindennek a fajfogalma — a lét, a lény eszméje. A semmi nem pozitív képzet; képzeteinknek egyedüli tárgya a létezés az ő különféle módjában. Ez a lét az akarathoz viszonyítva, már most a jóság, mert az akarat a jó felé irányul; a jó képezi vágyunknak tárgyát. . . . *Bonum est id, quod omnia appetunt.*

Ha továbbá a létet értelmiségünkhöz viszonyítjuk, származik az igaz, az igazság. Azaz értelmünk igazságnak birtokába jut, ha eszméje a tárgynak hű képe, ha megfelel tárgyának. Szóval az igazság a tárgy és alany egyenlege: *adaequatio rei et intellectus*.

Az igazság és lét tehát viszonyfogalmak, és pedig a lénytani rendet tekintve, első sorban van a lény, azután az igaz; de az alanyi világnézet szempontjából, az ember világában az igaz megelőzi a lényt.

De a lény nemcsak az emberi, hanem az isteni értelemmel is viszonyban áll. Az isteni értelemhez viszonyítva a nem igaz nem létezik, mert már azáltal, hogy létezik, Isten akként látja, a mint létezik, tehát szükségképen igaz.

Ezek után az a kérdés merül föl, hogyan juthatunk az igazság ismeretéhez? vajjon át kell-e haladnunk a lények végtelen sorozatán, át kell-e kutatnunk a paránytól Istenig minden létezőt, hogy az igazságnak birtokába jussunk? Ha igen, akkor le kell mondanunk az igazság elérhetéséről. Be kell érnnünk Lessinggel együtt az igazságra való törekvéssel, vagy kételkednünk kell Descartes módszere szerint.

Itt látja Kozáry a leglényegesebb eltérést Descartes és Aquinói Tamás ismerettana közt. Mert Szent Tamás ismerettana — úgymond — nem jár el egyoldalúlag, mint Descartes és iskolája, hanem tekintetbe veszi mind az öntudat tényeit, mind a külső tapasztalatokat.

Descartes álláspontját ismerjük. Ő, mielőtt a bölcsélet alapjait lerakná, lemond minden véleményről, a mit eddig igaznak tartott. Föl akarja tenni, hogy a mit lát, az mind nem igaz; el akarja hinni, hogy a mit emlékezete fölidéz, az nem létezett soha; képzelni akarja, hogy nincsenek érzékei, hogy a test, az alak, a kiterjedés, mozgás s a hely, mind csak elméje képzeletbeli szülöttjei.

De ha mindezt elhiszi is Descartes, azt nem hiheti el, hogy ő maga sincs. A mikor hitt, vagy csak gondolt is valamit, akkor — úgymond — bizonyára létezett is. Föltéve, hogy valami hatalmas és fufangos csaló létezik is, a ki minden erejével azon van, hogy bennünket megcsaljon — legyen. De «ha engem csal — írja Descartes — akkor semmi kétség nem lehet az iránt, hogy én vagyok». Így jut Descartes azon szilárd tételére, hogy az, hogy «én vagyok, én létezem», szükség-

képen igaz, valahányszor kiejtem, valahányszor elmémben megfogamzik.

Az öntudat tanubizonyságát Szent Tamás ismeretelmélete nem mellőzi, de ő azért nem alapítja, mint Descartes, az öntudatra a külvilágot. Nála nem az alany mértéke a tárgyi valóságnak, bár a saját módja szerint fogja fel a létezőket. Szent Tamás ismeretelmélete tehát az idealismusnak és realismusnak szerencsés synthesise, a józan ész és az emberiség köztapasztalatainak egyezményes rendszere.

Ellenben Descartes megdönthetlennak tartott bizonyossága, a híres «Cogito ergo sum» — mondja Kozáry — még ha elfogadnók is a módszeres kételyt philosophiai álláspontul, összeomlik. Descartes szerint, ha csalódom is abban, hogy létezem, mindegy; mert hogy csalódhassam, ahhoz legalább is létezniem kell. Kozáry ellenben azt bizonyítgatja, hogy tegyük bár fel, hogy a csalódás és gondolkodás ténye megerősíti a létezést, de ha önnön létezésemet akarom bizonyítani és ezen kérdésben csalódom, nem következtethetek belőle világosan létezésemre. Descartes nem tudja, alszik-e vagy ébren van-e, és mikor állítja: csalódom, kételkedem, gondolkozom, tehát létezem — semmi sem biztosítja, hogy állításai nem hasonló chimaerák, mint káprázatai.

Egy további fejezetben Kozáry Descartes és Szent Tamás istentanai közt von párhuzamot. Ismerjük a cartesiusi okoskodás lánczolatát, annak hézagait, s véleményét az igazság és az istenség egymáshoz való viszonyáról. Tudjuk, hogy szerinte az igazság is Isten akaratától függ. Ha Isten úgy akarta volna, az örök igazságok is egészen mások lettek volna, az erkölcsi jó és rossz csereviszonyba léphetnének; valami lehetne is, meg nem is. Ellenben Szent Tamásnál észellenesen Isten sem cselekedhetik, mert ha észellenesen cselekednék, akkor az isteni értelemben ellenmondás volna, Isten sem létezhetnék, mert az ellenmondás ellenkezik az isteni lényeggel, Isten önmagának ellent nem mondhat. Ez summázata Szent Tamás Istentanáinak, szemben a descartesi ismerettan alaptételeivel.

A következő fejezetben Descartes tanát a test és lélek összeköttetéséről bírálja Kozáry s úgy találja, hogy az a menynyire ellenkezik a tapasztalattal, annyira fejletlen is. Ha következetes marad Descartes, akkor nála vagy a léleknek kell áldo-

zatul esni, vagy spiritualismussá finomul, vagy materialismussá durvul és semmit meg nem magyaráz. Descartes fölfogása szerint ugyanis — mindig Kozáryt idézzük — a testnek és léleknek összefüggése oly laza, hogy azt véli, ha a testből a lélek kiköltözik, azaz ha pusztán testek volnának is lélek nélkül, nem szünnék meg életünk kereke tovább járni, mint valami óra. Holott Szent Tamás, miután a lélek és test összeköttetését fejtegető téves véleményeket megczáfolta, a lélek és test összeköttetésének problémáját a következőképen oldja meg: «Anima unitur corpori ut forma substantialis». Sem a test, sem a lélek nem alkotják az embert, hanem a test és lélek együttvéve. Az ember ezen kettős elv egyesüléséből származik.

Továbbá Descartes szerint a gondolkodás a lélek állománya; viszont Szent Tamásnál igenis megkülönböztethető a lélek lényege annak képességeitől. «A gondolkodás értelmi működés — mondja Szent Tamás — azonban lehetetlen, hogy bármely teremtményben a működés és állomány egymást fődjék». Különbőség van a léleknek lényege és tehetsége között. Ha a léleknek lényege működésének közvetlen elve lenne, mindenki, kinek lelke van, tényleg és szünetlenül teljesítené mindazokat a functiókat, melyeknek elve a lélek. Pedig a lélek, későbbi művelését illetőleg, a tehetség állapotában van.

Majd azt fejtegeti Kozáry, hogy Descartes az értelmet is összezavarja az akarattal, midőn az ítéletet az akarat körébe sorozza, s félreismeri értelmünk természetét, a mikor az akaratot jelöli meg ekkép az igazság és tévedés forrása gyanánt. Tényleg azt mondja Descartes: «ha közelebbről vizsgálom magamat s kutatom, melyek az én tévedéseim, . . . úgy látom, hogy két ok közreműködésétől, t. i. a megismerés tehetségétől s a választás tehetségétől vagyis szabadakaratomtól, tehát értelmemtől s ezzel együtt akaratomtól függenek azok». Tovább azt mondja, hogy a nem értett dolgok irányában akaratunk egymagától egészen közömbös, tehát könnyen eltéved s az igaz helyébe a nem-igazat, a jó helyébe a rosszat választja. Világos ezekből — mondja Kozáry — hogy Descartes az ítéletet az akarat ressort-jába sorozza, azaz a tapasztalati és tudományos megfigyelésekből szerkesztett lélektant felforgatja.

Nem így Szent Tamás, kinél az ész és az értelem ugyanazon tehetségek, holott az akarat fensőbb rendű vágyó tehetség,

anyagtalan, mint az értelem és az értelmiségre vissza nem vezethető. Törekszik az általános, az anyagtalan jó után, az önmagában való jó felé, és szabad. Descartesnál állítani, tagadni, kételkedni az akaratnak különböző módjai, s ő az ítéletet nem különbözteti meg akaratunknak az értelemben való megnyugvásától.

Természetesen Kozárynak sem sikerül Descartes minden érdemét kétségessé tenni, s egy záró fejezetben elősorolja azon érdemeit, melyek miatt örökre tiszteletreméltó helyet vívott ki magának a tudományok, különösen a physikai tudományok történetében. Ilyen az algebra, melynek ő kölcsönzött észszerűséget, ő teremtetie meg az elemző mértant, s így Newton és Leibnitz fölfedezéseit is előkészítette. Azután fölemlíti a szerző, hogy Descartes adta a nap foltjainak mechanikus magyarázatát, s «Principia» című művében, Galileitől különállólág fejtegeti a tétlenség törvényét. Torricellit megelőzte a levegő súlyának ismeretében és az optika terén tett fölfedezéseivel közel jutott Newton elméletéhez, különösen a sugarak visszatükröződése tekintetében.

Végső következtetései Kozárynak ez összevetésből, hogy Descartes immár a történelemé, ellenben a jövő Szent Tamásé. Így Descartes lélektana a tévedések történelméé, a haladó emberi szellem halottja, Szent Tamás lélektana pedig ma is él és uralkodik. Még azok is, kik kicsinylőleg szólnak róla, hacsak nem félszeg anyagelvűek és agnostikusok, öntudatlanul követik, azaz egyebet nem taníthatnak. Descartes subjectivista, Szent Tamás realista; Descartes kiinduló pontja a scepticismus, Szent Tamásé a dogmatismus. Míg Szent Tamás a külső és tárgyi, az alanyi és belső világ jogait védelmezi, addig Descartes csak az önlétezést tartja egyedül adottnak, megsemmisíthetlen ténynek. Azért az elsőt fogadja el Kozáry mint rendszert alapul, mert benne igazi concretismust, mérsékelt realismust lát, mely megóvjá a tárgyi és alanyi bizonyosság jogait.

A dr. Kiss János által szerkesztett *«Bölcséleti Folyóirat»*-ból a tizenkettedik évfolyam kettős (I. és II.) füzetét veszszük már. Hosszú idő egy tisztán tudományos irodalmi vállalat életében, mely kizárólag szerkesztőjének köszönheti létrejöttét és gyarapodását. A füzet ezúttal is sokat nyújt és változatosat. Főbb cikkei: *«A praedeterminismus és determinismus» Komárik Istvántól*, rövidebb tanulmány, mely főleg Pauerrel polemizál. *«A lélek szellemisége Szent Tamásnál» dr. Szalay Huberttől*, felolvasztatott az Aquinoi Szent Tamás-társaság múlt évi december 29-iki ülésén, azután *„Ösztön és Erő» dr. Székely Istvántól*, mutató szerzőnek az ösztönélettel kimerítően foglalkozó, saját alá rendezett művéből. Folytatását tartalmazza e füzet dr. Anháupel György dolgozatának *«Az aristotelesi bölcelet alapfogalmai»*-ról — ezúttal az actus és potentia kérdésére terjeszkedve ki behatóbban; dr. Stuckner János *«Az értelem, illetve a judicium practicum s az akarati szabad elhatározás»* viszonyának szentel cikket, elfogadva Gutberlettel a szabad önellentárazást, melyet egy nem szabad ítélet megelőzött; dr. Kis Erős Ferencz a *«Pantheistikus föltétlenekről»* értekezik, megkülönböztetve a pantheismusban *kiáramlástant* (emanatio transiens) és *benmaradó önkifejlesztéstant* (evolutio immanens). Mindeniknél ismét reális és ideális pantheismust vesz föl; a pantheismus emanatista hívei közé sorozza a khinaiak, hinduk, egyiptomiak és perzsák pantheismusán kívül a görögök jóniai iskoláját Thales-szel, az olasz-görög iskolát Pythagoras-szal, a stoikusokat, gnostikusokat és neoplatonikusokat, kiket a IX. században Scotus Erigena támasztott fel újra, míg az immanens evolutio elvét a pantheismus legutóbbi két nagy nyilvánulásában, a spinozismusban és a transcendentális német bölceletben látja érvényesülni, utóbbiban Fichte, Schelling és Hegellel. Mindezeket a fejlődési phasisait a philosophiai gondolkodásnak képtelenségnek nyilvánítja.

«Sensista vagy subjectivista-e Locke?» Ezt a kérdést veti fel a következő cikkben P. S., hivatkozván arra, hogy sok bölcséleti kézikönyvben, így például Ziglierónál Locke a sensisták közé van sorolva. A cikkíró szerint hamis az, hogy Locke is, mint Cartesius, magát egészen az alanyiségben zárná el, s hogy a Locke-féle ismeretelmélet ép úgy, mint a Cartesius-féle, egyenlően végleg alanyias scepticismushoz vezetnének.

Rónay István a «Denuncians jellemet» tárgyalja. Igyekszik mindenekelőtt szabatosan meghatározni a denunciálás fogalmát. Sem a bepanaszolás, sem az elárulás, de még az árulkodás, feljelentés és bevádolás sem egyértelmű azzal, a mit denunciálásnak nevezünk. Denunciáns az — egy nagy moralista szerint — a ki a többség előtt más ellen titkos vádat emel, a nélkül, hogy a vád tárgyára nézve a bizonyítás kötelezettségét magára vállalná. De ez a meghatározás szerintünk nem meríti ki a denunciálásnak sem politikai sem criminalistikus lényegét. Szerencsésebb a szerző ott, hol negative határozza meg a denunciatiót, úgy az elárulástól, mint az árulkodástól, följelentéstől és bevádolástól való eltérésében. Bevádoló, a ki valamely bűnügyben más ellen a bírósághoz fordul s vádja bizonyítására vállalkozik. A feljelentés az, a mire törvény vagy lelkiismeretünk alapján vállalkozunk. Árulkodni az szokott, a ki önkényűleg, sokszor minden szükség nélkül, komolyabb egyéni vagy tárgyi alap híján, csupa megszokásból, az előljáróság előtt a mások által elkövetett tévedéseket fölfedi. Végre az elárulás személyre és tárgyra egyaránt vonatkozhatik, s ebben különbözik a denunciálástól, mely csakis személyre vonatkozhatik. Áttér azután Rónay a denunciálás társadalmi hatására, s vizsgálja azokat a rombolásokat, melyeket a közéletbe alkalmas belevinni.

Bölcseleti mozgalmak, vegyesek és társadalmi értesítő fejezik be dr. Kiss János folyóiratának gazdag tartalmát, melyből ki kell emelnünk még a philosophiai nyelv magyarságára és idegenszerűségei kiküszöbölésére irányzott gondos buzgalmát is a szerkesztőnek.

n—r.

* * *

Indus evangélium.

Tudom, nem aktuális téma többé a vallás manapság s a modern skeptikusok, bár titokban irigylük is a primitív kereszténynek boldogságos hitét, álmatlan felvilágosultságukban csak mosolyognak e szó felett, melyet a pozitivizmus már oly régóta az indexre tett. Nem értjük többé azokat a fanatikus lélekviharokat, melyek őseinket oly rettegetben tartották a másvilág s a sixtini

kápolna megdöbrentő utolsó ítélete előtt. Buloz, az orthodox «Revue des deux mondes» néhai szerkesztője olyan helyesen mondotta ki a közönség véleményét, midőn egy «Isten» című cikket azzal a feltétesen közönyös mondással utasított vissza, hogy nem «aktuális». Nos hát nem is annyira vallásról s az ekebből száműzött nagy Ősmeretlenről akar itt szó lenni, mint inkább egy történeti dokumentumról, mely új fényben világítja meg annak a búbájosan szelíd galilei prófétának az alakját, kinek élete — a hittantól teljesen eltekintve — a legszebb és a leg-szomorúbb költeménye a világnak.

Egy közvetlenül a Golgothán való kiszemlése után — tehát jóval az evangéliumok keletkezése előtt — szerzett thibeti buddhista írásban találunk rá jóságos szavaira, s keleties báju ősmertes példázataira; ott látjuk viszont egyszerű aszkéta alakját s irgalmas, mélabús arcát, melyet sose tudtak a művészek eléggé szépre megteremteni, mert hiszen maga az ideál, az ideálja a tökéletes embernek. Ne törjünk pálczát feltétlenül Renan felett: ha mint a hívők mondják, tudományos rendszerével le is rántotta a leplet egy oltárról, melyre az emberiség egy részének még szüksége van, ha a vizionárius embert csinált is az Istenből, ne feledjük el, hogy az ő révén, ha lehet, még egy isteniebb Jézust pillantottunk meg a történelem s a legendák fantasztikus kulisszái mögött: «az emberek fiainak azt a legjobbikát», azt a csodaszelíd thaumaturgust, a kiről az a thibeti írás is szól. Ha nem ősmernők az emberi természetnek azt az alaptulajdonságát, hogy őriásítja és elváltoztatja a korokon át a történelem kiváló alakjait: tán elcsodálkoznánk azon a sajátságos metamorfózison, melyen az a szelíd galilei mester átment, a míg azzá a fenyegető titánná kinőtte magát, a ki félelmes bíróként ítél a sixtini kápolnában a rettegő szentek és egyebek felett. És ha a türelmes Mester maga újra lelépne ma az olajfák hegyére és világgá menne tanítványaival — tán ő maga is elcsodálkoznék sok mindenben, a mi azóta az ő nevében a földön megtörtént. . . . És tán sok minden ellen tiltakoznék, de valószínűleg nem hinnének neki s mint Antikrisztust az inquisitio elé állítanák. Nem; azt hiszem ő, a szegények igaz demokratikus prófétája, a ki olyan egyszerűen élt s az emberi szívbe helyezé a kincses templomot — nem jól érezné magát a mi megdöbrentően fényes bazilikáinkban. Pál apostol, az az egyszerű zsidó kárpitos, meg szent Péter is, az

a szegény halász, bizonyára megijednének a nevükről elkeresztelt székesegyházaktól és messziről anathémát mondanának rájuk, azt híven, még mindig a Nero fényűző Rómája van szemük előtt. De hát ők nem jönnek többet vissza s csak természetes rendje az az evolúciónak, a hogy a dolgok fejlődtek. . . .

A thibeti evangélium érdekessége azon az egy tényen alapszik, hogy semmit sem tudunk arról, hogy Krisztus mit csinált vagy hol volt tizennegyedik életévétől harmincz éves koráig, vagyis az első prédikációjáig. Az Írás teljesen hallgat a Megváltó fejlődésének e kétségkívül legérdekesebb koráról s Lukács apostol is csak annyit jegyez meg evangéliumának I. részében a 80. versben, hogy «a kis gyermek pedig nevededik és erősödik vala lelkében; és *pusztákban* vala mind az napig, melyen meg kellene magát az Izráelnek mutatni». Ha csak azt a nézetet el nem fogadjuk, hogy a képes keleti nyelvben a «pusztaság» szó az «ösmertlent» jelentette, másképp nem tudjuk ezt a rejtelmes passust megmagyarázni. Érthető különben az evangéliumok eme hiányossága: későn szerkesztődtek azok a Jézus halála után zavaros időkben s olyan emberek kezeiből kerültek ki, a kiknek nagyon kezdetleges volt a műveltségük s nem lehettek alapos életrajzírók. A thibeti evangélium azonban, mely két-három évvel iratott a Jézus halála után s az akkori magas indus kultúrának megfelelőleg logikusabb életrajzát adja a galileinek, nemcsak a Bibliához híven elmondja a Messiás egész életét, hanem arra is megfelel, hogy hol volt Krisztus tizennegyedik évétől harmincz éves koráig. Ha meggondoljuk, azt hogy az az essenita szekta, a melyhez Jézus is tartozott, állandó összeköttetésben állott Indiával, nem is csodálkozunk el a thibeti evangélium ama kijelentésén, hogy «Issa (Jézus) tizenhárom éves korában, . . . titokban elhagyta az apai házat s Jeruzsálemet és utas-kereskedőkkel a Sindh (India) felé vette a útját, hogy tökéletesedjék az isteni igében s megtanulja a nagy buddhák törvényeit». Mikor aztán huszonkilencz éves lett, meghallván, «hogy testvérei még többet szenvednek, mint azelőtt, Persián keresztül visszatért Palestinába. Tehát Indiában volt Krisztus azalatt a tizenhat esztendő alatt, s tanainak a buddhista tanokkal való sokszerű hasonlatossága magyarázatot nyer. Mindjárt előre meg kell jegyeznem, hogy a buddhisták, a sok «buddha», vagyis «szentember» között, ottani prédikációi alapján, «szent Issát» is prófétaik rangban tisztelik, s a hogy az egyik láma mondá, «csak azt

sajnálják, hogy az Issa napnyugati tanítványai elszakadtak az eredeti indus egyháztól. . . »

Csodálatos és érdekes fölfedezések ezek, melyekért a dicsőség Notovics Miklós tudós, orosz utazót illeti, a ki a mult évben adta ki az új evangéliumot *«La vie inconnue de Jésus-Christ»* cím alatt Ollendorfnál, Párisban. Azt hiszem, minden keresztyén, vagy legalább is gondolkodó embert érdekelni fognak ennek az evangéliumnak a sajtáságos új adatai és a Bibliától való egynémely gondolatbajtó eltérései.

*

Notovics Miklós 1878-tól kezdve hosszan és sokszor utazott a Keleten és 1887-ben került Indiába. Bejárta Afghanistan, Pendzsabot s az «örök boldogság völgyét», Kashmírt. Úgy került Kis-Thibetbe vagyis Ladakba s ép haza akart már térni a khinai Turkestánon át Oroszországba, midőn Ladak fővárosa, Leh mellett a himisi kolostorban, hol egy balesete miatt több napig kellett tartózkodnia, azt hallá a rendfőnöktől, a lámától, hogy Krisztusról szóló régi tekercsek vannak a kolostor könyvtárában. Kérelmére a láma rendelkezésére bocsátotta ezeket az írásokat s ő le is másolta őket. A két régi kézirat a thibeti *pali* nyelven van szerkesztve, s a lassai kolostor eredetijeiről van másolva. Viszont ez őskmányok, melyeket a Dalai-Láma jelenlegi székhelyén Lassaban őriznek, 200-ban K. u. kerültek Nepalból és Maghadából Thibetbe. Mikor Notovics visszatért Európába és elkészült a jegyzeteivel s a fordítmánynyal, először Platon kievi érsekhez fordult. de ez az egyházfejedelem, bár belátta az okmány mérhetetlen fontosságát, lebeszélte a közzétételéről. Aztán Rómába ment az orosz tudós s a pápának egy különösen kegyelt bíborosával beszélt az ügyről, a ki így felelt neki: «minek kiadni ezt az írást? Nem fognak nagy súlyt fektetni rá s ön csak sok ellenséget csinál véle magának. Ha azonban ez önre nézve pénzkérdés, én kieszközölhetek önnek a jegyzeteiért valami jutalmat, mely kárpótolandja önt költségeiért». Persze Notovics nem fogadta el ezt az ajánlatot. Párisban Rotelli bíborossal beszélt, ki szintén ellene volt az evangélium kiadásának, s azt mondá, hogy az egyháznak úgyis elég baja van az új atheista irányzatokkal, és ez a könyv csak újabb táplálékot szolgáltatna a katolicizmus rágal-

mazóinak. Minden keresztyén egyház érdekében kérte őt, álljon el a tervétől.

Párisban aztán Jules Simon végre Renanhoz utasította őt. Renan persze kapva-kapott az alkalmon, s kérte, adja át jegyzeteit, hogy ő jelentést tehessen az akadémiának. Notovics azonban, bár a világhírű tudós ajánlata igen hízelgett neki, nem fogadta el azt, mert látta, hogy a Renan nagy neve mellett az ő fölfedezésének az érdeme teljesen el fog homályosodni. A Renan halála után aztán végre kiadta a könyvét. Előszavában felhívja a tudós-társaságokat, hogy (a nem nagy költséggel járó útra) expedíciót szervezzenek, s ott, Thibetben, a helyszínén igazolván az ő adatainak a helyességét, kutassák fel a Jézus Krisztus neveivel kapcsolatos többi okmányokat is.

*

Kashmir és a Kis-Thibet ma angol fenhatóság alatt állanak. Hajdanában a «pendzsabi Oroszlán» Radjah Sing birtokát képezték, kinek halála után az angolok rátörtek e tartományra, bevettek Lahore-t s utóbb 160 millió frankért átengedték az egész birodalmat az elhalt fejedelem egy udvarosának Gūlab Sing-nek s «maharadsa» czímet is adtak neki. A kashmiri «örök boldogság völgye» úgy látszik teljesen megérdemli ezt a nevet, s egyik legszebb tája a világnak. E völgyben, melynek fonó kertjeiből felséges látvány nyílik a Himalája örökhóval fedett fehér csúcsaira, — nyaralt hajdanában mesés udvarával a Nagy Mogúl. A táj még mindig gyönyörű, a férfiak hatalmasak s a nők felségesek, de a népesség a sok háború után koldúsbotra került.

Kis-Thibetben vagyis Ladakban már más viszonyokra talált Notovics. Lakosai kistermetűek, mongol szeműek pofacsontjaik kiállóak, egészben véve a turano-khinai fajhoz tartoznak. Ez országban a polyandria uralkodik, minden asszonynak legalább öt férje van. A férfiak átlag gyöngék, betegesek és rövidéletűek, a nők ellenben hatalmasak, vigák és szépek s minden tekintetben uralkodnak férjeik felett. Itt már mindenki a homályos eredetű thibeti nyelvet beszéli; a közönséges nyelven kívül van azonban még egy másik is, a melyet a nőknek egyáltalában nem szabad értenők. Persze az ősnyelv s a buddhista tanok igaz tisztaságukban csak a kolostorokban találhatók fel. Itt Ladakban, a mulbecki

gonpában (kolostor) hallott Notovics először Jézusról. A láma beszélt neki, hogy mindig szívesen látják a keresztyéneket s jobban szeretik őket a mohamedánoknál, mert a keresztyének nemcsak momotheisták, hanem lényegileg majdnem csak úgy Buddhát imádják, mint maguk a thibethiek. «Csak egy hibát követtek el a keresztyének — fejtegeté a láma — t. i. azt, hogy elváltak az anyaegyháztól s egy külön földi Dalai-Lámát teremtettek maguknak (itt a pápára célzott); azt, a kit a nyugatiak «*Lien fia*» néven tisztelnek azt mi is ép úgy tiszteljük, mert tudjuk, hogy a nagy Buddha elméje az ő szent személyében öltött egy időre testet. *Issa* nekünk nagy prófétánk, a huszonkét Buddha után ő egyike a legelsőeknek, nagyobb bármely Dalai Lámánál, mert hiszen az Úr lelkének egy részét képezi. Ő vezetett benneteket a jó és rossz megismerésére és cselekedetei meg is vannak írva a mi szent könyveinkben. Siratjuk, hogy a pogányok olyan galábul meggyilkolták.»

Kis-Thibet fővárosába, Lehbe érve, aztán meglátogatta Notovics a környékbeli nagy *himisi* kolostort. Itt végig nézett egy bucsú-szerű vallásos mysteriumot s elcsodálkozott azokon a temételen rémesebbnél rémesebb bálványokon, melyeket a buddhista papok a nép előtt az isteni színjátékban szerepeltettek. Mikor a szertartás végén bemutatták a tisztes öreg lámának, kifejezte csodálkozását a látottak felett s mondá, hogy a buddhismus spirituális lényegét tekintve nem érti, hogy mi szüksége van ennyi ijesztő és brutális külsőségre. A láma azonban igen bölcsen így felelt neki: «Minden vallásnak szüksége van szimpadiás külsőségekre, s ezek teljességgel nem érintik a buddhismus lényegét. Ez csak gyakorlatias eszköz arra, hogy a tudatlan népet a Teremtő iránt való tiszteletben és szeretetben megtartsuk. Az a sok bálvány? Az ember mindig gyermek marad, mindig a kézzel foghatót keresi s nem tud állandóan hinni abban, a mi kívül esik a külső érzékein. Minden vallás bálványokon kezdte, sok istenhívők voltak a régi brahminok is és csak a mi nagy reformátorunknak Szakiha-*Muninak*, kiből a nagy Bíró elméje testet vett, sikerült bennünket e balgaság alól felzabadítani. Ez a Szakhia-Muni, ki 3000 évvel ezelőtt (1200 Kr. e.) élt, megtértette egész Khinát s ott Fo néven tisztelik Rajta kívül különös nagy tiszteletben tartjuk még Gothama buddhát, a ki 2500 évvel élt ezelőtt (600-ban Kr. e.) és a ki a hinduk felét megtértítette

az igaz hitre. E két buddhán vagyis szenten kívül, kikben a Teremtő elméje időközönként testet vett, még sok más van, kiknek élete és tanai megvannak írva a buddhismus 84,000 szent tekercseiben. Nagy buddha volt Issa is, a ki Indiában és Izráélben hirdette a szent tanokat s a nyugaton a ti hiteteket megalapította. Mert a nagy Buddha a világlélek, ki Brahmanak az inkarnációja, kebelébe zárván minden dolgokat. örök mozdulatlan-ságban vagyon: saját erejére hagyta el az embert s csak annyit tesz meg érte, hogy időközönként kilép tétlenségéből s emberi formát ölt magára, hogy teremtményeit megmentse a végveszélytől. Aztán ismét elhagyja a földet, láthatatlan lényynyé válik s tökéletes boldogságába vonul vissza. Háromezer évvel ezelőtt a híres Szakhia-Muni herczegben vett testet s a húsz inkarnáció tanát hirdette ki, — kétezeröttszáz éve Gothamában jött le a földre s új vallást adott Birmának és Sziámnak. A buddhismusnak Khinában való elterjedésével egyidejűleg terjedt el az igaz hit Izráélben is. Mert közel kétezer éve a Fő Lény ismét szakított örök mozdulatlan-ságával s egy szegény család gyermekébe inkarnálódott, azt akarta, hogy egy gyermek szája képes, népies szavakkal világosítsa fel a boldogtalanokat a jövő életéről. . . Mikor a gyermek felnőtt, Indiába hozták, s ott maradt addig, a míg meg nem embe-redett s a nagy Buddha törvényeit meg nem tanulta. . . .

— És milyen híre van Issának Thibetben? kérdé Notovics a lámától.

— A nép alig ősmeri, csak azok a nagy lámák tudnak a működéséről, a kik a szent tekercseket áttanulmányozták. Mivel-hogy tanai nem képezik a buddhismus kanonikus alkatrészét, s mert az Issa hívei nem ismerik el a Dalai-Láma tekintélyét, természetesen őt sem ismerik el itt Thibetben főszentnek.

— Bünt követne-el ön, ha e szent írásokat megmutatná egy idegennek?

— A mi az Istené, az az embereké is, felelt a láma, s nekünk kötelességünk, hogy az ő tanait hirdessük.

Mint fentebb említém, Notovics egy balesete folytán több napot volt kénytelen a himisi kolostorban tölteni s ez alkalommal a láma, vagyis a buddhista apát szivességéből le is másolta az önálló rövid, a Bibliára emlékeztető versecskékből álló evangéliumot.

A könyv czíme ez:

«*Szent Issának, az emberek legjobb Fiának az élete*».

Kezdődik pedig ezzel az I. részszel:

1. Megremegett a föld és sírtanak az egek, mert nagy bűn követtetett el Izráelben;

2. mert gyötrelmesen megkínozták és kivégezték ottan a nagy igaz Issát, a kiből élt a világlélek;

3. a ki azért vett testet egy közönséges halandó formájában, hogy jót tegyen az emberiséggel s kigyomlálja belőle az álnokságot;

4. és hogy a bűneinek fertőjébe elmerült embert a békés életre, a jó szeretetére és az egy és oszthatatlan Teremtő tiszteletére vezérelje, kinek irgalmassága mérhetetlen és határ nélkül való.

5. Imhol ezeket beszélük róla az Izráelből idejött útas kalmárok.

Dr. Pekár Gyula.

AZ EGYETEMI TANULMÁNYOZÁS FELADATA.

— Harmadik és befejező közlemény. —

VI.

Nem az állam kormányának, sem pedig az egyetem szervezetének érdeme, hogy még ezen korszakban is voltak kiválóbb tudós egyetemi tanárok. Köszönjük ezt első sorban maguknak e jeles férfiaknak, kik nyomasztó szellemi és anyagi helyzetükön felülemelkedve, otthonosak voltak a tudománynak állami határt nem ismerő szabad országában s nem kevésbé azon nemzeti alapon meginduló reformmozgalomnak, mely ezen idegenszerű gyámkodó, egyenlősítő, a társadalmat elnyelő, állami absolutismus ellen protestált; s mely nemzeti mozgalomhoz ők is csatlakoztak.

Már az 1790/91-iki országgyűlés azon bizottsági munkálatában, mely a koronázási eskü tervezetét készíté el — nevezetesen e tervezet 22-ik pontjában — kifejezést adott a tanügy terén érvényesülő idegenszerű állameszmény elleni tiltakozásnak, a mennyiben e tervezet szerint Ő Felsége esküvel fogadja, hogy sem ő, sem utódai sohasem fogják az ifjúság nyilvános nevelésének rendezését saját teljhatalmukból meghatározni, sem bármely udvari commissiónak vagy bármely udvari vagy külföldi hatóságnak alárendelni, hanem abban mindig az országgyűlés által megállapított nemzeti nevelés általános elvei szerint fognak eljárni; esküvel fogadja, hogy

az országban s a mellék országokban semmiféle idegen nyelvet (tehát a németet sem) nem fog bevezetni s a nemzetet nem fogja annak tanulására kötelezni.

A koronázási eskü tervezetének e pontja — bár e határozott alakban nem vétetett fel magába a koronázási eskübe: szelleme mégis az 1790/91: XV. és XVII., nevezetesen pedig a XXVI. t.-cz. 4. és 5. §-aiban behatással volt a törvényben autonomoknak elismert prot. felekezetek tanügyi szervező munkásságára. A magyar nyelv, mint nemzeti nyelv, már 1790-ben a soproni lyceumban, s majd ugyanazon időben a pozsonyi lyceum körében alapított magyar társaságban otthont nyert. Az 1790-iki evang. egyetemes gyűlés határozatilag kimondja, hogy a magyar nyelv minden evang. iskolában a lehető legnagyobb mértékben taníttassék. E határozatot az 1809-iki gyűlés megújítja. A Schedius-féle tanterv a paedagogika és katechetika tanárát előadásainak magyar nyelven való tanítására kötelezi és elrendeli a magyar nyelvnek rendkívüli órákban való tanítását a felső osztályokban; 1840-ben elrendeli, hogy szövevényesebb terminologia nélküli tantárgyak magyarul adassanak elő, hogy minden bizonyítvány s hivatalos kimutatás magyar nyelven szerkesztendő s a magyar nyelv és irodalom kötelező tantárgyként előadandó. Az 1842-iki zay-ugróczy tanterv 4. és 5. pontja, végre az evang. közép- és főiskolák tannyelvéül kizárólag a magyar nyelvet állapítja meg.

E szűkebb körben érvényesülő nemzeti eszmény a társadalmat is szervezőleg hatotta át. Nemzeti alapon szervezendő a társadalom. A társadalmi élet egyes tényezői — a földművelés, az ipar, a kereskedelem, de nemkülönben a tudomány terén felszabadítandók a gyámkodó, egyenlősítő s a társadalmat lebilincselő állami absolutismus békóiból. Az 1827-iki országgyűlésen teremti nagy Széchenyink szava a Magyar Tudományos Akadémiát; s ugyanezen országgyűlés VIII. t.-cz. alapján

kiküldött országos választmány munkálata 167. §-ában a tanszabadság elvének már ad némi kifejezést. Az ez országgyűlésen elvetett — az egyetemi élet újjáalakulására nagyfontosságú csirák a reform-mozgalmak közt érlelődtek meg. Az 1842/43. II. t.-cz. 9. §-ában kimondja, hogy «az ország határain belőli iskolákban közoktatási nyelv a magyar legyen». 1845. január 14-én a helytartó-tanács a törvény életbeléptetését elrendeli. A tudomány-egyetem hivatalos és tannyelve ezóta a magyar.

S midőn végre hazánk e társadalmi reformmozgalomnak útján nemzeti szellemben megizmosodva visszanyerte politikai önállóságát, szabadságát alkotmányával s nevezetesen a parlamentnek felelős független magyar ministeriumával: a tudomány-egyetem is e szabad nemzet országgyűlése révén az 1848-iki XIX. «a magyar egyetem»-ről szóló t.-czikkében az egyetemnek régi s eredeti szabadságához jutott.

A mire az 1790/91. országgyűlések koronázási esküt tervező bizottsága gondolt: az ime most megvalósult. Immár nem állt a tanügy s nevezetesen a tudomány-egyetem önkényszerűen idegenből, a nemzet geniusával ellenkező módon kormányzó udvari hatóság alatt; egyenesen a közoktatási ministernek hatósága alá helyeztetett, ki a nemzetnek az országgyűlésen volt felelős. (1. §.) A tudomány-egyetemnek vezérlő és éltető lelkévé pedig a tanszabadság elve vált; a mely a hallgatót érettnek tekinti arra, hogy szabadon válasszon az előadásokban, valamint a tanárok közt; s mely a tanítás és így a tudomány szabadsága megkívánja azt, hogy a rendes tanárokon kívül még más jeles egyének is egyelőre a minister, később a törvény által meghatározott feltételek mellett taníthassanak. A törvény tehát a tudomány, a tudományos szellem fejlesztése szempontjából olyannyira fontos rendkívüli, magántanári intézményt elvileg kimondta s ez elvek alkalmazását a miniszterre bízta (3. §.).

A minister csak részben felelhetett meg megbízatásának. A reactio, majd az éjszaki szél elhervasztá alkotmányos életünk tavaszának virágát. Alkotmányunk felfüggesztésével — a tudomány-egyetem alkotmányos jogai is felfüggesztettek; ideiglenesen kinevezett rector és dékánok vezették az egyetem ügyét csász. kir. hadi és polgári biztosok, majd később (1850.) a bécsi cultus és közoktatási minister hatósága alatt. A német nyelv mint tannyelv is újra tért foglalt; a nem «tisztá» tanárok (pl. Balassa, Pauler) csak ideiglenesen foglalhatták el tanszékeiket, míg ugyanis purificálódtak s tanárok alkalmazásánál előtérbe lépett mint elengedhetlen feltétel a «tisztaság».

Az egyetemet azonban főkincsétől nem fosztá meg e korszak sem: a tanszabadság kincsétől. A bécsi egyetemen már 1846-ban indult meg az egyetemnek ez elv alapján való szervezése. Thun Leo a tudomány méltósága előtt meghajolt s az 1850. febr. 15-én kelt leiratában kijelenti, hogy a pesti egyetem végleges rendezésénél a tanítási és tanulási szabadság elvét, mint vezérlőt követi. A szabadságnak tehát volt hazánkban — az autonom felekezetektől eltekintve is — ott-hona az egyetemben.

S e szabadság már 1856-ban követelte az egyetem önkormányzatának visszaállítását, miután a theol. facultás által kezdeményezett felirat szerint sem politikai, sem tudományos érdekből nem szükséges a provisorium.

Az 1859-et követő 60-as év bár egyelőre csak kivételesen $1\frac{1}{2}$ évre visszaadja az egyetemnek rector- és dekanválasztó jogát; s ugyanazon év nov. 11-én kelt helytartótanácsi rendelet visszahelyezi a magyar nyelvet is nemrég kivívott jogaiba.

Magyar egyetemet, mely a 48-as tanszabadság elvén állott, vett át nagy Eötvösünk, mint újra kinevezett minister 1867-ben. Ha államférfiaink valamelyike, úgy Eötvösünk volt

áthatva azon igazságtól, hogy nemzetünk szabadságát nem a törvény, hanem nemzeti culturánk biztosítja; s hogy e culturánk uralkodó eszméje, szemben az ó-kori culturával, az egyéniségnek eszméje. A cultur-államnak nemzeti, sajátos alapon való megteremtése volt tehát közoktatási vezérlő tevékenységének mozgató ereje.

Az állam annál fejlettebb, annál hatalmasabb, minél inkább tagolt annak szervezete, minél több egyénileg sajátos szervek egységes szellemben való közreműködésén épül fel. A társadalmi tényezők az egyes, valamint erkölcsi személyiségek egyéniségükben, sajátosságukban nemcsak elismerendők, hanem államilag is fejlődésükben támogatandók, de csak addig, míg azokat az egységes nemzeti szellem eltetőleg hatja át. Ez egyéni fejlődésnek e kereten belül nincs határa; mivel minél egyénibb, minél sajátosabb e személyiségek fejlődése, annál inkább végeznek oly munkát, minőt az államnak más szerve nem teljesíthet; s ezért is annál intensívebb magának az államnak culturája.

Midőn azonban a cultur-állam lényege szerint nem egyéb, mint a nemzeti szellemtől egységesen áthatott egyéni erőknék felszabadítója: az állam ép nemzeti culturája érdekében azon feladatáról sem feledkezhetik meg, hogy biztosítékot szerezzen magának az iránt, hogy a nemzet hivatott és hivatalos szellemi vezetői az ismeretek és ügyességek azon minimumával rendelkezzenek, mely hivatalos vezetői feladatuk sikeres végzésére nézve okvetlen szükséges. *A cultur-állam eszméjéből folyik állami szakszerű vizsgáló bizottságok szervezése mindazok számára, kik magában az államban hivatalos vezető szerepre igényt tartanak.*

E vezető szellemeknek alma materje: a főiskola, az egyetem. S midőn az egyetem a cultur-állam keretén belül, mint állami intézmény ily a cultur-állam lényegéből folyó gyakorlati célra is készít elő — eredeti feladata tágul: fel-

adata nemcsak az, hogy a tudományt önmagáért művelje s ez öncélú tanulmányozás folyamatát hallgatóiban megindítsa s minden egyéb tekintet nélkül az igazság kutatásáért való lelkesülésre vezessen; hanem tényleg az is, hogy a cultur-állam hivatalos vezetői szerepére vállalkozók számára nyújtsa azon ismereteket, melyek a gyakorlati pályákra nézve szükségesek, s melyekről köteles a hallgató az államilag szervezett vizsgáló bizottságok előtt beszámolni.

VII.

Mikép egyeztethető meg egymással e kettős feladat: ez képezi az egyetemi kérdésnek jelenleg oly kényes problémáját.

Vannak ugyan egyesek, kik e Gordiusi csomót a gyakorlati élet éles fegyverével ketté vágják, hivatkozva arra, hogy a magyar nemzeti szellem gyakorlati irányzatú, a tudományért, mint ilyenért, nem lelkesül; a miért is az egyetemet ép úgy, mint azt a velünk temperamentumban egyező franczia tette — állami vizsgára előkészítő szakiskolává kell átalakítani, a melyben közlendő az, a mi immár megvan állapítva, szépen elrendezett, könnyen felfogható alakban, minden kételyek és mélyebb megalapítás kizártával (így jellemzi Helmholtz a franczia szakiskolák előadásait. L. különben Szabó József: «Mozgalmak az egyetemi rendszer ügyében», Budapesti Szemlében is közölt kimagasló és tanulságos rectori beszédét 1884. év 93. számában).

A történet óva int e tanács követésétől. Csak az állami absolutismus és policialis atyáskodó állam sülyeszté le az egyetemet ily vizsgákra betanító intézetekké. Maga II. József közvetlenül halála előtt (febr. 6. 1790.) kiadott legfelsőbb resolútiójában bevallja, hogy az ily egyetemen a tudomány emlézési anyaggá vált, hogy az ismeretek felületesek, hogy az ifjúság erkölcei feslettek, s hogy az állam az ezen főisko-

laktól várt előnyt nélkülözi, a becsületes, gondolkozó és művelt állampolgárok kiképzését (L. Kink I. 588.). — Franciaország-nak pedig a múltban is voltak e szakiskolákká degradált egyetemei mellett oly intézetei, melyek a tudományt, mint olyant művelték s ennek daczára ép e szakiskolákon szerzett szomorú tapasztalatok indíták meg már a 70-es évek közepe (Guizot Duruy) óta azon mozgalmat, mely a szakiskoláknak facultássá és a facultásoknak tudomány-egyetemmé való átalakulására irányult s mely ugyancsak napjainkban az egyetemi rendszer teljes győzelmére vezetett. (L. Grósz Emil: külföldi egyetemek czikkét a Budapesti Szemle 1896. júniusi számában.)

De a cultur-állam eszméje is határozottan protestál az egyetemnek vizsgára előkészítő szakiskolává lesüllesztése ellen. A cultur-állam lényege szerint követeli a körén belül ténykedő, a nemzeti szellem által áthatott egyes, valamint erkölcsi személyiségek egyéniségének, sajátosságának respectálását, sőt ezeknek a cultur-cél érdekében való fejlesztését. A tudomány-egyetem, mely keletkezésével adott jelleménél fogva a tudományt önmagáért műveli, az államnak ily sajátos, egyéni erkölcsi testülete; és pedig azon testület, mely a cultur-cél érdekében ép a legnagyobb jelentőségű. Culturát ugyanis tudomány nélkül el nem képzelhetünk. Tudomány pedig nincs ott, a hol a tudományt minden tekintet nélkül egészen szabadon nem műveljük. A szabadság a tudomány éltető levegője, e nélkül a tudomány ép úgy, mint annak testvére: a művészet, mesterséggé silányul le. Államférfiaink e tudatnak adnak kifejezést, midőn a Kolozsvártt életbeléptetendő második tudomány-egyetemet az országos törvénnyel (1872: XIX. t.-cz.) a tanszabadság elvének alapjára állíták s még az egyes facultások számára is belügyeikre nézve az önálló, egymástól független testületi jogot biztosítják. De érzi ezt magyar nemzetünk is s egyenes rágalom az, hogy nemzeti szellemünk

oly gyakorlati irányú lenne, hogy idealis értéket el nem ismer s mindent s így a tudományt is csak eszközi jellegűnek tekint. Az a nemzet, mely a szabadságért, ezen eszményi kincsért mindennek feláldozására mindig kész volt; azon nemzet, mely a lelkiismeret szabadságát csakis külföldi befolyásnak engedve támadta meg, mely azonban saját természetének megfelelően a vallás szabadságáért bárki ellenében mindig lelkesülten küzdött; azon nemzet, melynek lényegével, történeti missiójával a szabadelvűség összeforrott: ezen nemzet a gondolkodás szabadságának alma matere iránt, az igaz egyetem iránt közönyös nem lehet. Ez igaz egyetemek voltak Németországban a nemzeti egység eszméjének és ez eszme alapján a nemzeti felszabadulásnak hirdetői és hatásos tényezői; s hazánkban is azóta, mióta a szakiskola valóságos egyetemmé vált, egyetemi ifjúságunk ugyanezen eszmék lelkes előharczosa.

A cultur-állam eszméje, valamint magyar nemzetünk geniusa egyaránt tiltakozik az ellen, hogy egyetemeinket szakiskolákká süllyesztjük le.

A Gordiusi csomónak a gyakorlati élet álláspontjáról követelt ilyenmő kettévágása tehát nem oldja meg a problémát.

S ugyancsak ez áll azoknak sokkal mélyebb érvelése ellenében, kik az egyetem eredeti feladatához mereven és kizárólag ragaszkodva kívánják e csomót ketté vágni.

Magában véve egészen helyes azon érvelésük, hogy az oly egyén, a ki a tudománnyal, mint ilyenvel behatóan foglalkozott, ki szaktárgyának egyes problémáival kísérleti úton, valamint a történeti és kritikai apparatus felhasználása mellett megpróbálkozott: e munkássága közben a concentrált és disciplinált gondolkodás oly erejére tett szert, hogy ezen erő alapján állami vizsgák tananyagát — ha azt az egyetemen nem is hallgatta — alkalmas tankönyvek segítségével igen könnyen elsajátíthatja; s e szerint az ily egyénnek nincs szüksége arra, hogy az egyetemen bármit is hallgasson a vizsgára való

tekintettel. Az egyetem tehát feladatát a vizsgákra való tekintettel is teljesen megoldotta, ha a tudományt csakis önmagáért s így tekintet nélkül magára a vizsgára műveli.

Ez okoskodás helyes, feltéve azt, hogy az egyetemi ifjúság tényleg ily szellemben tanulmányoz s feltéve azt, hogy az állam gyakorlati érdeke tényleg kivétel nélkül minden egyes hivatalosan vezetői szerepre készülő egyéntől eme tanulmányozást megköveteli.

De épen ezen feltétel nem áll.

Nemcsak a poéta, hanem a tudós is nascitur.

Vannak elmék, melyek ismeretek, ügyességek befogadására és alkalmazására teljesen képesek; de viszont teljesen képtelenek tudományos problémákba való elmélyedésre. S vannak viszont oly igazi tudós elmék, melyek a szaktudomány szövevényes tömkelegében teljesen otthonosak s életük hivatását és boldogságát eme szövöszék mellett élvezik; de idegenek a gyakorlati élet terén s tudományukat az életben alkalmazni képtelenek.

Csak ritka elmék kiváltsága e kettős irányzat egyesítése. Ezek hivatottak arra, hogy a cultur-állam élén, nem mint egyszerű vezetők, hanem mint teremtmény, irányító vezérek álljanak. De e vezérek mellett megköveteli a cultur-állam azon vezetők nagy seregét is, a kiknél nem az ismeretek tudományos alapjainak megszerzése, hanem az ismereteknek körülményekhez képest megfelelő gyakorlati alkalmazása a döntő. Akárhány egyén, ki a tudomány mélyibe sohasem hatolt be — az állami vizsgát szép eredménnyel állhatja meg s a gyakorlati téren mint ügyvéd, mint bíró, mint közigazgatási hivatalnok, vagy mint középiskolai tanár, mint lelkes kiváló és áldásos vezető működést fejthet ki.

Ezen egyéni tényezővel és ezen cultur-állami követelménnyel az egyetem is köteles számolni; feladata kitűzésével e ténynyel is megalkudni.

E megalkuvásnál vezérlő és érinthetlen elvek:

1. hogy az egyetemnek eredeti hivatása, a tudománynak önmagáért való művelése semmikép csorbát ne szenvedjen,
2. hogy a tanszabadság elve s így jelen esetben a tanítási szabadság elve érintetlenül maradjon.

A tanár tehát sem a törvény útján, sem rendeleti úton ne utasíttassék arra, hogy az állami vizsgákra való tekintettel tán még egy előírt tankönyv szerint is tartson előadásokat, hanem egyes-egyedül a kiemelt paedagogiai szempont és az állami érdeke indítsa őt, mint paedagogust és mint állampolgárt arra, hogy szaktudományának az állami vizsgánál tekintetbe jövő anyagát s tudományos kutatásának kész eredményét rövidre és világosan egybefoglalva, néhány órában meghatározott cyclosok körén belül előadja; egyszóval esoterikus — csak a tudományt szolgáló előadásán kívül — mellékesen tartson ily exoterikus jellegű előadásokat is.

Ő *magá a rendes tanár* tartsa ezen a tudományra nézve mellékes jelentőségű előadásokat; nem pedig egy asszistens, vagy repetens, vagy magántanár, és pedig azért, mivel a tanár ép ezen könnyen megérthető előadásai útján felkeltett tárgyi és személyi érdeklődés alapján — még azokat is, kiket nem a tudományszomj hozott az egyetemre — az esoterikus természetű előadások hallgatására s így igaz tanulmányozásra is indíthatja; de továbbá azért is, mivel a tanárral együtt a tudomány egyes ágaiba, részletkérdésekbe elmerülőeknek alkalmuk nyílik ez előadások hallgatása útján a tanár által felkarolt egész tudományszaknak egységes áttekintésére, a mi pedig nemcsak a részlettanulmányoknak beillesztésére fontos, hanem alkalmul szolgálhat arra, hogy új meg új tudományos problémák tűnjenek fel szemei elé s végre azért is, mivel ezen exoterikus előadások magát a tanárt is arra kényszerítik, hogy időről-időre részlettanulmányai közben megemlékezzék szakmája egészéről s ez alapon értékesítse az egész-

nek szempontjából is gyakran túlbecsült részlettanulmányait; indítást nyerjen újabb kérdések kutatására, s az ily előadásoknál követelt rövid összefoglalások és könnyebben érthető előadási alak által némileg ellensúlyozza a tárgyi elmélyedéssel oly gyakran járó hajlamot a formabeli nehézkességre.

Az exoterikus természetű, az államvizsgákra való tekintettel tartandó előadások jelentőségének ezen kiemelésével — távolról sem kívántam az egyetem eredeti céljával adott szabad tanulmányozást háttérbe szorítani; sőt ellenkezőleg az ily exoterikus előadások az egyetem körén belül is csak azáltal nyernek jogosultságot, hogy közvetve — a mint láttuk — amaz eredeti célt is szolgálják. Ez előadások magukban véve — mindig csak mellékes jellegűek.

De ép azért, mivel az állami vizsgákra való tekintet magára az egyetemre nézve mellékes jelentőségű: nagyon is kívánatos, hogy az állam részéről e vizsgákra való tekintettel tett vagy teendő intézkedések, hozott vagy hozandó szabályzatok lehetőleg ne jussanak ellenkezésbe az egyetemnek eredeti feladatával és az azt biztosító tanszabadsággal, tehát a tanulási, hallgatási szabadsággal sem.

Ezen érdek kívánja:

1. hogy a vizsgák szempontjából hozott oly szabályzatok, a melyek a félévek beszámítását 20 heti óra kimutatásától és nagyobb számú köteles tantárgyak hallgatásától módosíttassanak. A tantárgyak választási szabadsága, a hallgatási szabadság az ily intézkedések által illusioriuossá válik.¹ S az

¹ A hallgatási szabadságot korlátozó e szabályzatok tényleg a tanszabadság elvén alapuló tanulmányi rendszer iránti bizalmatlanságban gyökereznek. Thun Leo a tanszabadság elvének helyes voltában nem kételkedett, de már 1850-ben kijelenti, hogy a szabadságnak vannak korlátai; s ugyanazon év június 30-án kelt rendeletével megjelöli azon elveket, a melyek szerint rendezendők az előadások; a hallgatási szabadságot pedig tényleg korlátozta azáltal, hogy azokra nézve, kik

eredmény vajmi gyakran az, hogy a ki egy tárggyal behatóbban kíván foglalkozni — a szükséges óraszám kimutatása érdekében felvesz ugyan más tantárgyakat is, de a nélkül, hogy az előadásokat látogatná; a ki pedig általánosabb érdeklődés-nél fogva a kötelező tantárgyakon felül még egyéb előadásokat is kíván hallgatni: kénytelen a heti órák számát 30, sőt 40-re felemelni. Ha valaki ennyi órát hallgat a lelki receptivitás egyoldalú majd kizárólagos igénybe vétele miatt, legfeljebb tanul, de nem tanulmányoz; ha pedig tanulmányoz, az előadások legnagyobb részét nem látogatja. A kötelező heti óráknak 10-re való reducálása és csak az exoterikus természetű előadások hallgatására való kötelezettség a collisiót némiképp megszüntethetné.

S ugyan ezen érdek kívánatossá teszi:

szigorlatra vagy állami vizsgára kívántak lépni, behozta a kötelező tantárgyak megszabott sorrendjét, meghatározott heti órászámmal (20, 12.).

Trefort Ágost ministert az akadémiai szabadsággal járó visszaélés, valamint a szakképzés érdeke mindinkább megingatta a tanszabadság elve helyes volta felől táplált meggyőződésében. Már 1874. február 5-én 3055. szám alatt kelt rendelete jelzi bizalmatlanságát a létező tanulmányi rendszer helyes volta iránt, s mi sem bizonyít annyira a mellett, hogy Trefort minister nem az egyetemnek, hanem a szakiskolának volt híve, mint azon tény, hogy ő a doctorátust is, a szabad egyetemi tanulmányozásnak azt a fokozatát, melyet csakis egyes kiválóbbak érhetnek el — a szaktanításnak eszközévé degradálta a jogi facultásban; úgy hogy az ő kezdeményezésére hozott 1883/84: XXXIV. t.-cz. 5. §. minden leendő ügyvédtől a doctoratust mint előfeltételt megkövetelte. (Nem hangsúlyozható eléggé, hogy a doctorátus csakis az egyetemnek, mint szabad tanulmányozást létesítő és művelő intézménynek belügye, s a gyakorlati életben lehet ajánló-levél, de nem *conditio sine qua non*). A doctorátus a jogi téren is maradjon a legmagasabb (tehát csakis egyesek által elérhető) tudományos képzettségnek igazolása (gr. Csáky alatt 1891. december havában tartott értekezlet határozata). Trefortnak 1879. évi november 3-án 29,751. sz.

2. hogy az állami vizsgáló bizottságok tagjai túlnyomólag ne egyetemi tanárok legyenek.

Az ily vizsgáknál természetesen a gyakorlati szempont, az ismeretnek gyakorlati téren való alkalmazási képessége lép előtérbe. A gyakorlati szakférfiak e képesség megítélésére a legilletékesebbek. Az egyetemi tanár akarva nem akarva az ő elméletének ismeretét kívánja, s minél sajátosabban alakítja meg ez elméletét, annál inkább kívánja elméletét a maga sajátosságában megvilágosító kifejezéseket is. Ha két ily irányú tanár egy szakból a vizsgáló bizottság tagja: úgy a candidatus — ki csak az egyik tanár elméletében otthonos — esélynek teszi ki magát; ha pedig nyugodtan kíván vizsgára állani — egyetemi idejének javarészét a vizsgára való készüléssel kénytelen eltölteni. Hogy a vizsgák viszont a tanárt is mennyire elvonják egyetemi tanári munkásságától, arra

alatt kelt rendelete már is kilátásba helyezi a tanulmányi és vizsgálati rendszer teljes reformját. Vizsgálatok szaporítása (majd minden éven) által, valamint azon intézkedése által, mely szerint a kellő időben nem vizsgázónak félévei be nem számíttatnak, kívánta nevezetesen a jogi facultáson a tanszabadsággal járó visszaéléseket megszüntetni (1880.). 1883/84-ben egész határozottsággal felveti Trefort az egyetemekhez intézett leiratában azon kérdést, hogy nem lenne-e czélszerű a rendszer megváltoztatásával a mutatkozó bajokon segíteni? A pesti, valamint a kolozsvári egyetem a leghatározottabban foglaltak állást a szabad tanítási és tanulási rendszer mellett, bár mindkettő megengedte eme rendszer szűkebb korlátozását, tekintettel a választandó pályára. Az egyetem eszméje mellett, mint a mely a tanszabadság elvén alapul, Szabó József fent idézett rectori beszédében, nemkülönben Kautz rectori beszédében e Trefort-féle irányzattal szemben hivatalosan és kiváló hivatottsággal foglalnak állást. A kolozsvári egyetem rectorai — sorban egyetemünknek országos törvény által biztosított alapelvének védelme s érvényesülése érdekében síkra szállanak. Különösen Entz, Genersich (pathologiai alapon megalkuszik), Ajtai (különösen az egyetemnek, mint ilyennek nagy jelentőségét az atomizáló szakiskolákkal szemben emeli ki) és Szamosi kiemelkedő rectori beszédében.

nézve elégséges azon ténynek megemlítése, hogy már 1880-ban, a midőn a budapesti egyetemen 1000-rel volt kevesebb a joghallgató — a vizsgáló tanárok a tanévet a vizsgák miatt még csak október közepén kezdhették meg s előadásaitak már május hó 25-én kénytelenek befejezni.

Érthetjük ezért is, hogy a vizsga gondolata irányítja az egyetemi hallgatók nagy részének lépteit. Ez hirdeti az egyetemre lépő előtt ama dogmát, hogy a vizsgáló tanárt kell hallgatnia, annak lehetőleg minden előadásaira beiratkoznia.

S ugyancsak az egyetemi tanulmányozásnak vizsgai szempont alá való helyezése magyarázza meg nemcsak a hallgatók közt elterjedő, hanem már a közvéleménybe is áthatoló ama fonák nézetét, hogy köteles ugyan az egyetemi hallgató az előadásokra beiratkoznia, de azok látogatása reá nézve nem szükséges: hisz bírja ő a vizsgáló tanár füzeteit, tankönyvét s ezek alapján kellőleg elkészülhet otthon is magára a vizsgára.

Az egyetemi tanteremnek néha megdöbbenő üressége például a pesti jogi facultáson a beiratkozottaknak oly nagy száma daczára, hogy azokat a tantermek be sem fogadhatnák. lényegileg a vizsgai szempontnak ezen egyoldalú érvényesülésére vihető vissza.

S e baj orvosolására czélttévesztett eszköz a katalogus olvasása, avagy bármiféle fegyelmi szabályzatok szigorú alkalmazása. A vizsgai szempontnak háttérbe szorítása mellett csakis az eredeti egyetemi eszme újra való feltűnése, a szabad tanulmányozás eszményének varázsereje segít e bajon. Ez *eszményt* azonban *látni* kell; a *látásra* pedig *nevelni* is kell.

A középiskola jelen alakjában e nevelői feladatát egész szervezete alapján csakis kivételes esetben teljesítheti. A tananyag terjedelme a tanórák nagy száma egyoldalúlag a befogadó tevékenységet veszik igénybe, s a középiskola mindig nem számolhat növendékeinek megnyilatkozó egyéni

hajlamaival s ezeknek az öntevékenységekben érvényesülő fejlesztésével. *Nincs igaz átmenet a középiskoláról az egyetemre.* Nagy Eötvösünk egységes középiskolája furcationalis végső osztályaival van hivatva ez áthidalásra. A középiskola végső osztályaiban egyénileg vezetett önmunkásság felkelti a növendékben a szabad szaktanulmányozás iránti érzéket és kedvet; s nem meglegelve a tanultat, hanem lelkében égő vágygyal, hogy folytathassa a megkezdett és megkedvelt irányt, lépi át a maturus az alma mater küszöbét.

S ily lelkülettel keresve fel az egyetemet — tanárában nem a vizsgáló-bizottsági tagot, hanem a professort fogja látni, azon férfiút, ki egész életét a tudomány művelésére és tanítására szenteli; ki előadásaiban személyi életével egybeforrott tanulmányairól *professiót* tesz; ki áthatva annak tudatától, hogy mennyit köszön a multnak, tudós elődeinek, kortársainak, s hogy mily távol áll azon eszmény megvalósításától, a melyet ő benne is a végtelen igazság eszméje keltett — *őszinte szerénységgel* — de másrészt, mivel ő benne is egyénileg és sajátosan szervezkedett a tudomány szelleme — *nemes önérzettel* terjeszti elő élete legdrágább kincseit gondolataiban, rendszerében.

S mivel a tudomány szeretete az ő életének boldogító főmozgató ereje: a tudománynak egyetemes jellegénél és a szeretetnek mindenre kiterjeszkedő hatalmánál fogva — e tudomány szeretetét hallgatóiban is felkelteni s ápolni is igyekszik. Nem elégszik meg az előadások tartásával: szaksemináriumban gyűjti maga köré a lelkes hallgatókat, hogy bevezesse őket a tudomány művelésének módszerébe s itt az önmunkásság műhelyében személyes kölcsönhatás alapján kedveltesse meg az önmagáért való tanulmányozás boldogító értékét; sőt felkeresi hallgatóit a philosophiai facultás számára még csak létesítendő, a könyvtárral szervesen egybekapcsolandó dolgozó szakintézetekben, ezen valódi egyetemi

internatusokban, hogy itt szabad tanulmányaikban tanácsával támogassa.¹

Az ily tanárt sem tankönyvek, sem füzetek nem pótolják, mert az ily tanár nemcsak ismeretet nyújt a tán csak vizsgákra készülőknek — a kész ismeret előtte csak mellékes

¹ A *szaksemináriumok* meghonosítása különösen a szorosabb értelemben vett philosophiai (philosophia, neveléstudomány, nyelvészet, történet és földrajz) és a jogi facultáson kívánatos. A többi facultások egyes intézetei némileg pótolják a szaksemináriumokat. Nézetem szerint e szaksemináriumok kizárólag a tudományos képzés szempontja alá helyezendők s e szerint nem kapcsolandók egybe a gyakorlati s így tehát a tanári életpályára való képzéssel sem. E seminariumokban főleg a részlettanulmányok megindítására: e részlettanulmányok eredményei bemutatására és beható megbírálására helyezendő a főszűly. Trefort 1883/84-ben hívta fel a philosophiai és jogi karok figyelmét a szaksemináriumok meghonosítására. E felhívást megelőzőleg már 1874-ben alapítá Télyfy Iván tanár a budapesti egyetemen az első ilyenmű seminariumot s ma már büszkén utalhatnak a classica-philologia mellett a modern philologia, a történet, az aesthetika, a földrajz budapesti tanzékeinek jeles képviselői tényleg fennálló ily seminariumok tudományos eredményeire is. Kolozsvártt a szaksemináriumok feladatát részben a középiskolai tanárképző intézet végzi. A budapesti szaksemináriumokat, valamint a kolozsvári földrajzit sajátosan jellemzi az, hogy *múzeumszerű dolgozó intézetekkel* vannak egybekötve. Az ily múzeumszerű dolgozó intézetek, a melyek a múzeum és szakkönyvtár előnyeit egyesítik — tényleg a seminariumi eredményes munkásságnak *feltételei*. De épen azért, mivel nem alkotnak a szaksemináriumokkal egységes intézményt s mivel a philosophiai facultásnál legszorosabban összefüggnek a könyvtárral és a múzeummal: nem tartjuk helyesnek, hogy a seminariumokkal mintegy egybeolvadnak. A seminariumok azonkívül mindig a privatissimum jellegével bírnak s így kizáró természetűek, míg ellenben az ily dolgozó intézetek ugyanis akkor felelnek meg feladatuknak, ha ép úgy mint a könyvtár és múzeum mindenki számára könnyen hozzáférhetők.

Az egyetemi könyvtár úgy volna építendő jövőben, hogy belőle mint központból indulnának ki mint sugarak az egyes intézetek helyiségei, megannyi szárnyépületet alkotva. Az egyes főbb szakokat kép-

valami; hanem személyi hatása által megragadja a hallgató személyiségét is s az immár látó hallgatóban megindítja s ápolja az önmagáért való tanulmányozás folyamatát, a tudományos processust: azt tehát, a mi az egyetemi tanulmányozásnak a hallgatóval szemben lényegszerű feladata.

viselő tanároknak külön ily dolgozó intézetük lenne, mely egy nagyobb olvasó-, dolgozó-teremből és a tanárnak ezzel kapcsolatos dolgozó-szobájából állana. A terem az illető szakma kívánalmainak megfelelően lenne berendezve. Így például a paedagogiai terem magában foglalná a paedagogiai classikus írók összes munkáit; a paedagogiai történetre vonatkozó műveket, a tankönyvek, nevezetesen a magyar tankönyvek lehetőleg teljes gyűjteményét; jelesebb paedagogusok mellszobrait vagy legalább arczképeit, azok kéziratait. A különböző korokra és a különböző intézetekre nézve jellemző iskolák tervrajzait, esetleg mintázatait, tanulságosabb taneszközeit. A paedagogiai szaklapok természetesen itt volnának olvasásra kitéve.

Nagyobb szabásúak lennének a történeti tanszékeknek megfelelő dolgozó-termek. A termek koruknak megfelelő stylust tüntetnék fel. A terembe lépő a megfelelő korbá lépne. Szemléleti úton mélyedhetne el e kort jellemző iratok és könyvek tanulmányozásába.

A történetiekkel szomszédos, czéljuknak megfelelően berendezett termekben dolgoznék a philologus.

Az illető szaktanárok naponta legalább egy órát töltenének szakintézeteikben, hogy tanácsukkal támogassák a szak iránt érdeklődők tanulmányait.

A könyvtárral kapcsolatos ily múzeumi dolgozó intézetek berendezését sokkal czélszerűbbnek tartom, mint a mostani egészen önálló s egymástól helyileg s kezelésileg is elszigetelt s gyűjteményekkel felszerelt szakseminariumi intézeteket. Nemcsak azon már is említett körülmény, hogy az ily egységes terv szerint a könyvtárral külsőleg is kapcsolatos intézetek bárki részéről is könnyen megközelíthetők — ajánlja az ily intézetek felállítását, hanem a gazdasági szempont is. A mostani intézetek elszigeteltségükből folyólag egymásra való tekintet nélkül rendeztetnek be; s így minél inkább kívánnak a tudomány követelményeinek megfelelni, annál inkább szereznek be oly tárgyakat és könyveket, a melyek más rokonintézetekben már megvannak, úgy

S valamint az egyetemnek keletkezésekor önmaguktól, teljes szabadsággal sorakoztak az ily tanár köré a scholarok s ez által egyetemet alapítottak; úgy jelenben is az ily tanárt szabadon és örömmel keresik fel az egyetemre jól nevelt hallgatók.

Kellő átmenet a középiskolától az egyetemhez, a tanárnak a tudomány szeretetét mintegy személyesítő élete, — s az egyetemen valódi tanszabadság: e hármas feltétel biztosítja a történet tanulsága szerint, nemcsak az egyetem felvirágzását, hanem annak létét, feladata igazi megoldását.

S ha a tanár és hallgatónak az önmagáért való tanulmányozás, tehát egy ideális érték alapján nyugvó szabad, személyi kölcsön hatására helyezzük a fősúlyt: úgy igen természetes, hogy az egyetem nemcsak sajátos hivatását: a tudománynak önálló művelését teljesíti; hanem épen ezen *személyi tényező* alapján *nemzeti hivatását* is. Személyiségünkkel ugyanis egybeforrtunk nemzetünk, hazánk szellemével; s midőn személyiségünk egész odaadásával műveljük a tudományt, *nemzeti szellemben* is műveljük ezt; s ily személyi odaadással hatva hallgatóinkra, hazafiúi érzésüket, hazaszeretetüket is ápolni fogjuk.

A cultur-állam eszménye az egyetemek eredeti feladatát ezzel a követelménynyel toldja meg: ne csak a tudományt,

hogy a csekély dotatio így aztán esetleg felesleges módon is szétforgácsolódik.

A contemplált intézetek nagyobb szabású, valódi *egyetemi internatusok* is lehetnének; a mennyiben a Budapesten nemrég felállított internatusnak fő vezérlő gondolatát, t. i. tanári vezetés és tanács alapján való együttes dolgozást és tanulmányozást megvalósítnák még pedig a nélkül, hogy az együttlakás és a házi rend által az egyetemi szellemmel lényegesen összefüggő egyéni szabadságot veszélyeztetnék. Állami ösztöndíjak azok számára, kik ez intézetekben és szaksemináriumokban komolyan dolgoztak — kellőleg biztosíthatnák a jeles tanári succrescentiát.

de épen a tudományban nemzetét, cultur-államát szolgálja az egyetem.

S ha az egyetemek 1000 éves történetéből levont tanulságok az egyetem ezen feladatát is kellő megvilágításba helyezték: úgy tán szerénytelenség nélkül adhatok azon reményemnek kifejezést, hogy e vázlatos fejtegetéseimmel, melyek az egyetemi ügy érdekét tartották szem előtt — a hazai felsőbb oktatás oly kérdéseire sikerült szakférfiaink figyelmét felhívni, a melyeknek a tudomány és nemzetünk szellemében való megoldása jövő ezredévi szellemi fejlődésünknek bizonyára nem lényegtelen feltételei.

Schneller István.

A SZEMÉLYES URALMI RENDSZER ÉS JELENKORI MARADVÁNYAI.

Igazat kell adnunk az Aristotelestől öröklött államformafelosztást abból a szempontból kifogásolóknak, hogy ez a rendszer a világhistoriai fejlődés folyamán mutatkozott államtípusokat ki nem meríti. Vegyük csak a monarchiát. Valamennyiben megvan a közös kritérium, hogy ebben az államformában egy physikai személynél van a souverain hatalom, vagy legalább annak túlnyomó része, kinek hozzájárulása nélkül mi sem történhetik az államban és a ki tényeiért semmi jogi felelősséggel nem tartozik. Milyen különbségek mégis az egyes monarchiák között! A német «alkotmányos monarchiában» minden hatalom kútforrása a fejedelelemnél van; a népképviselő közreműködése csak azokra a tárgyakra szorítkozhatik, melyek az alkotmánytörvény kifejezett rendelkezései értelmében competentiája alá tartoznak. Ezzel szemben a belga monarchiának alapelve, hogy «minden hatalom a nemzettől származik», mely souverainitását szervezett hatalmai útján gyakorolja és világosan kimondja az alkotmánytörvény, hogy a királynak nincs egyéb hatalma, mint a melyet az alkotmány, vagy az erre vonatkozó egyéb törvények formálisan reáruháznak. Elég ezenfelül a fejedelemnek csupán suspensiv vetőt adó norvég monarchiára (melyet némely államtudományi író éppen ezen oknál fogva nem számít, a szó

szoros, államtudományi értelmében a monarchiák közé) meg a III. Napoleon-féle, látszólagosan parlamentáris monarchiára gondolunk, hogy ama számtalan árnyalatról, mely ebben az államformában helyet foglalhat, tudomást vegyünk.

A patrimonialitás alapján álló monarchiától, mely az egész államot a fejedelem magántulajdonának tekinti, a modern alakzatokig, melyek legfejlettebbjeként az egész nemzet önkormányzataként jelentkező parlamentáris monarchia áll előttünk, a fejlődés hosszú, fokozatos folyamára volt szükség, a nélkül azonban, hogy a monarchia mindenütt levetkőzte volna régi traditióit; a nélkül, hogy az államéletnek azt a legtökéletesebb folyását, melyet a valódi parlamentáris egyeduralomban szemlélhetünk, sikerült volna elérni ezzel az államformával bíró államok valamennyiében. Hosszú fejlődésre volt szükség a «l'état c'est *mois*»-tól egész a «l'état c'est *nous*»-ig, a nélkül, hogy ez az utóbbi mindenütt bekövetkezett volna. A «napkirály» ama híres jelmondatával szemben, igaz, II. Frigyes és II. József már azt vallják, hogy a király az állam első szolgája, de azért az alattvalók náluk is csak olyan egyszerű eszközei a fejedelmi akaratnak. A patrimonialitás van előtérben, melynek a hadsereg és a nemesség erős támogatói. E fejedelmi hatalom sajátosságát érdekesen jellemzi többek közt a *Roscher* említette vonás, hogy az osztrák premier sokáig a «házi, udvari és államcancellár» czimét viselte. «Az állam a ház és az udvar után!» (Politik, 293. l.). És még II. Ferencz is szükségesnek látja a párisi béke után Schwarzenberg herczeghez intézett iratában a «házat» oda javítani: «népeim és államom». Nincs haza, csak népek és állam, mely mindkettő a fejedelemé.

Mindezek mellett csak napjainkban is hallottuk a büszke szöveget, hogy «mi Hohenzollerek az égtől bírjuk koronánkat és egyedül csak az Istennek vagyunk számadással kötelesek». Az Isten kegyelméből való fejedelemségnek ily újabbi pro-

clamálása furcsán kell hogy hangozzék a tizenkilenczedik század végén; valóban csakis egy német uralkodó ajkairól szállhat világgá, táplálva, kipattanásra készítette oly államviszonyok által, melyek még mai nap is csak a külsőségekben felelnek meg a modern állammal kapcsolatba hozni szokott fogalmaknak.

A személyes uralom, mely az alábbiak szerint a jelenkori monarchiák többjében még ma is jelentkezik, abban áll, hogy az államélet irányzása (és pedig nemcsak a törvényhozás, de még a kormányzás tekintetében is) a túlsúly a fejedelemtől van, a ki e ténykedéseiben a közület mérvadó befolyásához kötve nincsen; történik az az államban mindenkor, a mit ő tart a *salus reipublicae*-nek. A személyes uralom nélküli, modern államban is megvan a fejedelemnek irányzó szerepe úgy a törvényhozás, mint a szorosabb értelemben vett kormányzás: a végrehajtás tekintetében, épen az ő funkciójának feladata lévén az állami ténykedésekben összhangot létesíteni. Ez az irányzás azonban nem jelenti azt, hogy az állam egyéb szervezett hatalmai figyelmen kívül hagyassanak. A személyes uralom, ezzel ellentétben, épen azt jelenti, hogy az állami főszervek nem érvényesülnek egyenlő mértékben a túlradó fejedelmi hatalomnál fogva. Mivel pedig e mellett a rendszer mellett mindig az történik, a mit a fejedelem akar, következik ebből, hogy az ilyen monarchiában se igazi parlamentarismus ki nem fejlődhetik, se a ministerium nem nyújtja azt a képet, egybealkotásának feltételei, felelőssége szempontjából, melyet a parlamentáris monarchiában van alkalmunk szemlélni.

A ministerium ugyanis ily államban nem a nemzet kormányzó bizottmánya, mint a parlamentáris monarchiában, hanem a fejedelemé. Nem követhet pártpolitikát, hanem a fejedelem személyes politikájának lesz végrehajtója. Királyi és nem ministeri kormányzattal állunk tehát szemben ily

esetben, mert a ministerek csak a királyi legfőbb akarat képviselői és végrehajtói gyanánt jelentkeznek. És mert ily viszonyok közt a ministerek közt az országos ügyek vitelére semmi megegyezés nem létesülhet, mert hiszen azok irányának megszabása egy saját akaratuktól idegen, felsőbb akarat elhatározásának képezi tárgyát, nincs a ministerek közt solidaritás sem. A ministerium akár általános, akár részleges megváltozása egyedül a fejedelemtől indul ki és nem a parlamenttől. A ministeri állás legfőbb feltétele a fejedelem bizalma és nem a parlamenté; a miniszerelnökség inkább csak merő külső dísz; a tulajdonképeni kabinetfőnök maga a fejedelem. A kabinetfőnöknek feladatát inkább csak az képezi, hogy a fejedelem személyes politikájának megnyerje a kabinet tagjait. Ennek a politikának előbb-utóbb érvényesülnie kell; annak az egyes kabinetttagok ellenzése nem árt-hat semmit, legfeljebb az ellentétes véleményű kabinetttag lemondása következik be. Nem lévén pártkormányzat, a ministerek a pártokra való minden tekintet nélkül neveztetnek ki, gyakran egymással semmi politikai közösségben nem álló férfiak kerülnek ugyanazon kabinetbe. «Bizonyos homogenitás» — mint Bismarck a porosz Landtagban 1872. január 30-án tartott beszédében kifejezte — van az ilyen kabinetben is, mert hisz e nélkül mégse lehet egy ministeriumot elképzelni. De ez nem solidaritás. Csak jogi, legális felelősségük van, politikai nincsen, a mi természetszerűleg következik abból, hogy az államélet irányzása nem megállapodásaik eredménye, hanem a fejedelmi elhatározásé. Természetes, hogy az ilyen kormány sohase fog a parlamenti pártokkal kellő erővel szembeállhatni; nincs biztosítva másfelől, hogy a fejedelem, a parlament és a kormány a közélet irányának megszabása tekintetében ugyanazon szellemtől legyenek áthatva, annak érvényreemelésén munkáljanak. A kormány csak a fejedelemnek engedelmes szolgája s nem az államélet irányzásának

első sorban intézője lévén, a kormány mellett mindig a fejedelem személye jelen meg, előtérbe tolatik főleg olyankor, mikor a kormány kénytelen valamely, a nemzeti kíváncsólom látszatával bíró eszmével szembeszállni.

A személyes kormányzati rendszer a fejedelem személyes akaratának érvényreemelkedése az egész államéletben, a mi természetesen nem zárja ki azt, hogy legyen külön törvényhozó szerv, parlament, sőt e mellett látjuk helyet foglalni a jelenkori monarchiák némelyikében. Itt tehát a «regis voluntas» a döntő tényező az egész államéletben. Ezzel szemben a parlamentáris monarchiában mindig a törvényhozásnál, a parlamentnél van a döntő befolyás az államélet irányására, s mint igazi nemzeti önkormányzat, legtökeletesebb szervezete a nemzeti életnek. A személyes kormányzati rendszernek az a jellegző vonása, hogy benne nincs igaz parlamentarismus, nincs igazi kabinet, közös az e rendszert mutató államok valamennyiével, a nélkül azonban, hogy ezáltal a «régime personel» egész mivolta kimerítettetnék. Ennek a személyes kormányzati rendszernek még napjainkban is megtestesítőit a német államokban, főleg Bajor- és Poroszországban, valamint az államfejlődésnek még szintén alsó fokán álló Ausztriában szemlélhetjük, mely utóbbi állam sajátos viszonyainál, az alkotó népelemek heterogén voltánál fogva a patrimonialitásnak napjainkban is jellegzetes alakzata.

De kezdjük Poroszországgal, mely a fejedelem személyes uralma rendszerének egyik legjellegzetesebb példája. Ama büszke nyilatkozatok, melyeket a németek ez idő szerinti császárájának ajkairól minduntalan alkalma van hallani az ámuló világnak, jóformán csak hatékony kifejezői annak a túláradó hatalmi körnek, mely az alkotmány szerint a porosz állam fejét megilleti. Ministerium és parlament üres, külső sallangok ebben az államszervezetben; a honnan minden kiindul és minden visszavezetődik, az senki más, mint maga

a fejedelem. Nem hiába mondta Bismarck a porosz Landtagban (1863. január 29-én), hogy az első alkotmányos feltétel arra, hogy valaki Poroszországban miniszter legyen, a király bizalma. Hozzátehetjük, hogy csakis a fejedelem bizalma kívántatik itt meg s nem a parlamenté is, melynek nincsenek compact politikai pártjai. De még jobban kifejezte e személyes uralmat egyik később (1882. január 24-én) tartott beszédében a Reichstag-ban, mondván, hogy az igazi, tényleges miniszterelnök Poroszországban mindenkor maga a király. A miniszterelnök mitsem erőszakolhat collegáira, a miniszterekre, legfeljebb kérheti őket, leveleket irogatván nekik, a melyek azonban nem mindig győzik meg őket. Ha valamit ily módon nem sikerül neki keresztülvinni minisztársainál, akkor a valóságos miniszterelnökhöz: a királyhoz fordul. És a dolog elejtetik, ha a király nincs vele egy véleményen; ellenkező esetben pedig az eredmény egy királyi parancs, rendelet, hogy így és így történjék a dolog. És ez meg is történik, vagy pedig kabinetválság következik be, a mely azonban szép csendesen folyik le. Hogy is tehetne valamit a miniszterelnök, mikor ő csak pusztá külső dísz (ein ornamentales Glied). A ministerium a király nevében, az ő parancsára cselekszik. Egész másképen jelentkezik ebben a tekintetben, mint egy angol ministerium, mely mindig parlamenti, származván a parlament többségéből. De mi — mondja Bismarck 1863. január 27-én a képvisőház felirati bizottságában — mi a király ő felségének vagyunk miniszterei!

A parlament ily viszonyok közt mi más, mint a fejedelmi akaratot a nemzet nevében sanctionáló, önálló működésre képtelen gyülekezet. Ez a gyülekezet, legyen bárminő tiszta leszűrődése a népakaratnak, csak a fejedelmi akarattal azonos állásponton lehet és kis híjja, hogy erre kiáltó példát nem szolgáltatott épen a legutóbbi évek története. Mert midőn 1893-ban a parlament nem akarta az új katonai törvényt

elfogadni és e miatt feloszlatták, komoly hangok hallatszottak már oly irányban, hogy ha az új választások kedvezőtlenül ütnének ki a kormány programmjára, a parlament ismét fel fog oszlattatni. És még az oly aluszékony, szervezetlen német közvélemény is hatalmasan felzúdult a népakarat őszintéségének ily nyílt kétségbevonása, sérelmes semmibevétele ellen.

Hogy a ministerek e mellett csakis legális értelemben felelősek, de politikailag, intézkedéseik czélszerűségéért, az államéletnek bizonyos meghatározott (parlamentáris monarchiákban az őket támogató, ministeri megbízatásuknak lét-alapját képező parlamenti többségtől helyeselt) irányban való vezetéseért nem felelősek, természetsszerű következtetése ennek a személyes uralmi rendszernek. Így van ez abban a porosz államban, mely még mai nap is az 1820-iki bécsi Schlussakta 57. cikkének álláspontján van, mely ugyanis az összes államhatalmat a fejedelemben egyesíti és a souveraint csakis bizonyos jogok gyakorlására nézve köti a rendek közremunkálásához.

Mert mit mond ez a híres államokirat 57. cikkében? Azt, hogy «miután a német szövetség, a szabad városok kivételével, souverain fejedelmekből áll, ennélfogva az ezáltal adott alapfogalmnak megfelelőleg az összes államhatalomnak az állam fejében kell egyesítve lenni, és a souverain csak bizonyos jogok gyakorlatában lehet a rendek közreműködéséhez kötve az alkotmány által».

És csakugyan ezen az alapon állanak nemcsak a porosz, hanem az összes német constitutionálisnak nevezett alkotmányok is egész 1848-ig kivétel nélkül. A képviseleti rendszerből ki kellett irtani azt a kellemetlen szálkát, mit a népsouverainitás képezett a német constitutionalismus szemében, a mikor az a rendszer a tizenkilencedik század első évtizedeiben, francia földről kiindulva, utat tört magának a német államokba is. Német államjogi írók fel is róják nagy érdemül

a Bundestag-nak, hogy nem engedte a monarchikus eszmét a nép-souverainitás elmélete által felbomlasztani, mint ezt a francia eszméktől lelkesített dél-német radicalismus szeretete volna. Az e korszakbeli német alkotmányok nagy gondot is fordítottak arra, hogy a fejedelem legszemélyesebb uralmát biztosító monarchikus eszme bennük hathatós kifejezésre találjon. A fejedelem az állam feje, a ki magában egyesíti az összes államhatalmat és az alkotmány által meghatározott módon gyakorolja e túláradó hatalmát, míg a népképviselőt competentiája azáltal van korlátozva, hogy szorosan fel vannak sorolva illetékességének tárgyai (adómegszavazás, a törvényjavaslatokhoz való hozzájárulás). Az 1831. szept. 4-én kelt szász alkotmánylevél 3. és 4. §-aiban szabatosan fejezi ki ez álláspontot, mondván: «a király az állam souverain feje, a ki az államhatalom összeségét egyesíti magában és az alkotmány által előírt módon gyakorolja ezt». Teljességgel ellentétes álláspontot foglalnak el tehát a német alkotmányok a nép-souverainitás tanaival, mert míg ezek szerint (a mint ezt a nép-souverainitást különben directe ki nem jelentő belga alkotmány vallja) a király csak az alkotmány által szorosan körülírt hatalommal rendelkezik, a német álláspont oda concludál, hogy a fejedelem hatalma mindenre kiterjed, a mit csak az alaptörvény világosan ki nem vesz rendelkezési jogköre alól, és a népképviselőhöz csak bizonyos jogok gyakorlása tekintetében van kötve; az állami akaratot nem a népképviselő képezi ki, hanem maga a fejedelem. Az állam egyedüli mérvadó szerve a fejedelem. Vagyis a népképviselő tulajdonképen nem való egyébre, mint a fejedelmi akarat korlátozójául, önálló, a fejedelmével egyenrangú működésre nincs képesítve.

A fejedelem személyes uralmának korlátjául csak lassan sikerül biztosítani a képviselő részvétét az állami akarat kiképzésében. A francia alapjogok behatása alatt állapítja

meg elsőbben a legrégibb constitutionális alkotmány: a szász-weimari (1816. május 5.), hogy olyan új törvények, melyek az állam alkotmányára vonatkoznak, vagy a személyes szabadságra, avagy a tulajdon biztonságára a rendek tanácsa és hozzájárulása nélkül ki nem bocsáthatók. Ezzel egybehangzóan az 1818. május 26-iki bajor alkotmánytörvény VII. címének 2. §-a szintén megszabja, hogy a rendek tanácsa és hozzájárulása nélkül új általános törvényt, mely a személyek szabadságára vagy az államhoz tartozók tulajdonára vonatkozik, nem lehet kibocsátani, sem valamely más fennálló ilyen törvényt módosítani, authentikusan magyarázni vagy érvényen kívül helyezni. Majdnem szóról-szóra hasonló rendelkezést foglal magában a bádeni 1818. augusztus 22-iki alkotmánytörvény 65. §-ában. Ez előzmények behatása alatt az 1823. június 5-iki porosz alkotmány se vonakodott megállapítani, hogy olyan általános törvényekre vonatkozó javaslatok, melyek a személyi és tulajdoni jogokban változtatásokat czéloznak létrehozni, a rendeknek előterjesztendők, de csak tanácsadás végett. Az 1819. szeptember 25-iki württembergi alkotmány VII. fejezetének 88. §-ában jelentős lépést tesz a képviselőlet illetékességi körének megszabására nézve, a mennyiben szerinte a rendek hozzájárulása nélkül semmiféle törvényt nem lehet hozni, hatályon kívül helyezni, változtatni vagy illetékesen magyarázni. Általános itt már a rendek competentíája és nemcsak egyes tárgyakra vonatkozik.

Ez a württembergi formula sok más német állam alkotmányába átment 1848 előtt, így a kurhesseniibe (1831. január 5., annak 95. §-ába), a hessen-darmstadtiiba (1820. december 17., annak 72. §-ába). Míg mások elégségesnek tartották a régi weimari és bajor formáknak átvételét, így a szász-altenburgi (1831. április 29., 201. §.). Mindezen előzmények után méltán meglephet bennünket, hogy az 1814. június 4-iki francia charta 15. §-ának formája 1848-ban először Porosz-

országban tör magának útát, hangoztatván az ez évbeli porosz alkotmány, hogy a törvényhozó hatalmat a király és a két kamara közösen gyakorolják. E nevezetes fordulatot oly férfiak küzdelve előzi meg, mint Stein és Hardenberg; megelőzi III. Frigyes Vilmos 1815. május 22-iki törvénye, melyben a valódi népképviselőt megígéri «a kor követelményeinek megfelelően», de ez ígérletét hátralevő 25 évi uralkodása alatt be nem váltja. Végre az 1848. április 6-iki királyi szózat biztosítja, hogy «jövőre a képviselőnek az összes törvényekhez való hozzájárulása fog kívántatni». Ennek alapján kerül aztán az 1848. május 20-iki alkotmánytervezetbe, majd a jelenleg is érvényes 1850. január 31-iki alkotmány 62. cikkébe: «A törvényhozó hatalmat a király és mindkét kamara közösen gyakorolják. A királynak és mind a két kamarának meg egyezése szükséges minden törvényhez». (L. Schultze: Das preussische Staatsrecht II. 214. s köv. l.)

Találkozunk ugyan a német államok alkotmánytörvényei közt olyan élesen kiváló példányokkal, melyek az 1848-iki mozgalmak hatása alatt kibocsátva, majd azonban csakhamar hatályon kívül helyezve, a nép-souverainitás elméletének hódoltak, jóformán merő formasággá változtatva a fejedelmi hatalmat. Így az 1848. október 29-iki anhalt-dessau-i alkotmány 5. §-a szerint minden hatalom a néptől származik és a 84. és 87. §-ok a fejedelmet csupán suspensiv vétóval ruházzák fel. A hasonló jelenségek mindazonáltal nem rontják le azt az általános elvet, hogy ámbár az államhatalom a fejedelem és a nép közt megosztva látszik lenni, a positiv német államjog mégis a fejedelem személyében egyesíti az összes államhatalmat, a kinek nemcsak a legislatióra, de az igazgatásra is döntő befolyása van.

A korábbi német alkotmányok a képviselő törvénykezdeményezési jogát se voltak hajlandók concedálni. Az 1848. év előtt kelt német alkotmánylevelek között egyedül

az 1829. augusztus 23-án kelt szász-meiningeni alaptörvény ismerte el (86. cikkében) a képviselői kezdeményezését. Kizárólag a koronát illető az ezen alkotmányok szerint. A népképviselőnek csak az a joga volt meg, hogy kérhette az államkormánytól bizonyos törvényjavaslatnak előterjesztését. Mint az 1819. évi württembergi alkotmánytörvény 172. §-a mondja: «törvényjavaslatokat csak a király terjeszthet a rendek elé, de a rendek nem indítványozhatnak ilyeneket. A rendeknek azonban szabadságukban áll kérvényezés útján javaslatba hozni új törvények hozását, vagy pedig a már fennálló törvényeknek módosítását avagy hatályon kívül helyezését».

Hogy ezeknek az úgyszólván csak tanácskozó collegiumok színvonalán álló parlamenteknek a külügyekre, a diplomatiára és a hadseregre úgyszólván semmi befolyásuk nincsen, az erős monarchikus íznek, mely ezeket az alkotmányokat áthatja, természetes következménye. Nem hiányoztak ugyan kísérletek, hogy ezek az ügyek is a parlament alkotmányos befolyása alá kerüljenek, de persze jobbra sikertelenül. Badenben az 1848. június 7-iki törvény szerint a hadsereg az alkotmányra is felelősségteljes volt, de az 1852. március 29-iki törvény ezt a rendelkezést csakhamar eltörölte. És az 1850. január 31-iki porosz alkotmány 108. cikke éppen azt írja elő, hogy a hadsereg nem eskettetik fel az alkotmányra.

Fokozatos fejlődés vezet az 1848 előtt fennállott adó-megajánlási jognak a modern értelemben vett budget-joggá való átalakulásához, a mint ez ma a porosz alkotmánytörvény 98. cikkében megállapítva van. Egy lényeges különbség azonban ennél a pontnál is megvan a német államok és a valódi parlamentáris monarchiák között. A képviselőnek ugyanis nincs módjában semminemű pressiót gyakorolni a fejedelemeire a budget-megszavazás alkalmából, ki van véve kezéből e hatalmas fegyver, melylyel a fejedelemmel szemben az államügyeknek saját felfogása szerinti vitelét biztosít-

hatja. «A rendek az adók megszavazását semminemű feltételhez nem köthetik» — így szól a német államjog e részbeni alaptétele. Ezt hangoztatja a bajor alkotmánytörvény (VII. cím, 9. §.) ép úgy, mint a württembergi (113. §.), a szász (102. §.), a hesseni (68. cikk I. fejezete), az Oldenburg nagyhercegségi (188. cikk).

A személyes uralom jelenségei közé tartoznak mindazok az alkotmányjogi mozzanatok, melyek a fejedelmet a parlament egybealkotása tekintetében túlnyomó jogokkal ruházzák fel. Így a porosz alkotmánytörvény jogot ad a királynak, hogy a felsőházat királyi rendelettel alakítsa meg. A személyes uralomra, a túlerős királyi hatalomra mutat továbbá az is, midőn a legfőbb udvari hivatalok viselőinek eo ipso, már ezen állásuknál fogva ülés és szavazat biztosítottak a parlamentben (az első kamarában), mint ezt ugyancsak Poroszországban a négy fő udvari méltóság viselőinél (Oberburggraf, Obermarschall, Landhofmeister és a cancellár), Bajorországban szintén több udvari méltoságnál (Kronoberst-Hofmeister, -Kammerer, -Marschall, -Postmeister) szemlélhetjük. Az uralkodóháznak, az udvarnak, a túlnyomó fejedelmi hatalomnak megfelelőleg, szertelen cultusa ép oly jellemzője e rendszernek, mint a megkülönböztetett figyelem, melyben a fejedelem a haderőt részesíti, azt a haderőt, melyre bizton támaszkodhat válságos pillanatokban is. (Előbbire jellemző a bajor rendőri kihágási törvény 26. cikkének az az intézkedése, mely pénzbírsággal vagy megfelelő fogsággal rendeli büntettetni még azt is, a ki szolgaszemélyzetének a királyi házával egyforma egyenruhát ad, és azt, a ki az utóbbit illetéktelenül viseli. A haderő dédelgetésére eléggé emlékeztetéseket ép a jelenlegi német császárnak e tárgyú, méltó feltűnést keltett különböző nyilatkozatai, a «császár kabátját» viselő embernek a polgár fölé helyezése. Csak két éve történt, hogy a porosz kormány felségsértési pört szándékozott indítani Liebknecht social-

demokrata-párti képviselő ellen azért, mert ez a képviselőházban a császár éltetése alkalmával ülve maradt. Ámde a képviselőház maga is megsokalta a képviselői immunitás ily merényletszerű semmibebevését és óriási többséggel — 168 szavazattal 58 ellen — elutasította a tett fenyegető üldözésére vonatkozó javaslatot.)

Ha tekintetbe vesszük, hogy a német politikai és állami jogi írók még manapság is szorosan kötve vannak ahhoz, hogy csakis oly tanoknak legyenek hirdetői tudományos műveikben is, melyek az illető német állam pozitív államjogával semminemű ellentétben nem állanak: nem csodálkozhatunk azon, hogy önük még csak vonatkozást se találunk azokra a nagy alkotmányjogi különbségekre, melyeket a személyes uralmat megtestesítő állam a valódi modern, szabadelvű alkotmányfejlődésű államokkal szemben mutat. Ha a cabinetnek a valódi parlamentáris államokétól elütő helyzetére rá is mutatnak (már *Mohl*, újabban *Bluntschli* is) másrészt *Roscher*, nyilván ép azokra a hangokra — melyek a fiatal német császár autarchikus tendenciáit a caesarismussal hozták kapcsolatba — szükségesnek találja megjegyezni (l. Politikje 13. oldalán a 2. jegyzetet), hogy újabban e szót igen önkényesen, tehát tudománytalanul használják, s azzal minden olyan erős monarchiát jelölnek meg, mely nekik túlerős, még ha ez constitutionális is.

A fejedelem személyes uralmát volt megtestesítendő, még pedig a legnagyobb mértékben, a második francia császárságnak (lényeges vonásaiban az első császárság 1804. május 18-iki alkotmányát copizáló) kormány szervezete, melyet Bonaparte Lajos 1852. évi január 14-iki híres nyílt szövegében körvonalozott s ugyanazon évi december 20-án a nép leszavaztatásával elfogadtatott. A fejedelem személyes uralmát a nép-souverainitás szinleges uralmával sajátságos módon kapcsolja össze ez az uralkodó. Czimében is azt mondja

magáról, hogy császár nemcsak Isten kegyelméből, de a nemzet akaratóból is. («Par la grâce de Dieu et la volonté nationale Empereur des Français».) Alkotmánya a fejedelem felelősségét állapította meg, de a ministereknek csak azt a szerepet juttatta, hogy a fejedelmi akarat kivitelének hű előmozdítói legyenek, nem azonban önálló irányzói az államélet folyásának az uralkodó mellett. — Kedves Persigny — írja a császár 1863. évi február 9-én ehhez az egyik leghívebb, később oly haláttalul mellőzött miniszteréhez — kell, hogy a ministerek behatoljanak az alkotmány szellemébe, mely őket egyedül velem szemben teszi felelősekké. Mitse tehetnek tehát beleegyezésem nélkül. — Nem is felelősek, nincs köztük solidaritás, miután ez csak a fejedelem által megindított cselekvőség akadályos volna; nem parlamenti ministerek, mert e szerint a felfogás szerint a parlament változékony, ingadozó iránya lehetetlenné teszi a rendszeres, következetes tevékenységet. — Az a nevezetes szózat különben legjobban megvilágítja ennek a fejedelemnek alkotmánypolitikai nézeteit. A központosításnak ebben az országában — mondja — a közvélemény szüntelenül mindent a kormány fejére vezetett vissza, jót és rosszat egyformán. Azt írni tehát egy alkotmánylevél legelejére, hogy az a fő felelőtlen nem egyéb hazugságnál. Az alkotmány ezért meghatározza, hogy ez a fő igenis felelős és folyton hivatkozhat a nép souverain ítéletére, hogy ez bizalmával továbbra is megajándékozza, vagy pedig megvonja ezt tőle. De miután felelős, kell hogy működése szabad, mindenféle korlátozástól ment legyen. Ezért lesznek ministerei, a kik gondolatainak segédei, de a kik nem képeznek egy felelős tanácsot, mely egymással solidáris tagokból van egybealkotva; ez az államfő impulsusainak csak naponkinti akadályos lenne, kitéve gyakori változásoknak, a mennyiben a kamarák politikájának kifejezője volna s ilyen formán minden rendszeres tevékenységet lehetetlenné tenne. Az államfőnek lelkiismeretes,

felvilágosodott tanácsadókra van szüksége. Erre való az államtanács. — A törvényhozó testület szabadon tárgyalhat a törvényjavaslatok felett, elfogadja azokat, vagy visszaveti, de nem tesz azokon módosításokat, melyek az eredeti javaslat egyöntetűségével ellenkezők. Nincs kezdeményezési joga, mert ez a jog igen erős visszaéléseknek volt forrása és lehetővé tette minden egyes képviselőnek, hogy a kormány dolgába avatkozzon, minden megfontoltság nélküli javaslatokat terjesztvén elő. A kamarákban az időt nem fecsérlik el hiábavaló interpellációkkal, mert a ministerek nem foglalnak azokban helyet, a törvényjavaslatokat az államtanács szónokai védelmezvén. Nem fecsérlik az időt hiábavaló vitákkal és vádaskodásokkal se, melyeknek az volt egyedüli célja, hogy a ministeriumot megbuktassák.

Az 1867. január 19-iki alkotmány módosításáig érvényben volt ez alkotmány a fejedelem legszemélyesebb uralmát volt biztosítandó. Mindazáltal ez alapján önkényű hajlamú fejedelem nagy gondot fordított arra, hogy caesaristikus törekvései a «felséges» nép jóváhagyásával szentesíttessenek. Erre használta fel az ugyancsak nagy előképétől: I. Napoleontól kölcsönzött plebiscitumokat. Igaz, hogy már a hatvanas évek vége felé hangsúlyozta, hogy ezzel a «régime personnel»-lel szakítani akar, s az 1869. szeptember 6-iki senatusconsulte révén a francia császárság közeledett is a modern államok alkotmányszervezetéhez, megadván az mindkét kamarának a kezdeményezés jogát, helyet engedvén a ministereknek a parlamentben és megállapítván ezeknek felelősségét is a senatus határozata következtében, de azért az új rend se jelentette a személyes uralom abbahagyását.

Hosszú alkotmánytörténeti multja van a személyes uralom rendszerének a svéd monarchiában. A tizenhetedik század vége és a tizennyolczadik eleje, az 1680-tól 1718-ig terjedő időszak a korlátlan királyi hatalom korszaka. (L. Norden-

flycht: Die swedische Staats-Verfassung in ihrer geschichtlichen Entwicklung 181. s köv. l.). Jellemzők e részben a birodalmi tanácsnak az 1680. és 1682. években adott ama nyilatkozatai, melyek a korlátlan királyi hatalomnak, a legszemélyesebb uralomnak elismerését foglalják magukban. «Ha a törvényekben az foglaltatik — így szól az 1680. évben adott nyilatkozat — hogy a királynak a tanács tanácsával kell uralkodnia, úgy ez a rendek véleménye szerint nem jelenthet mást, mint hogy a teljeskorú király mindazokban a dolgokban, melyeket szükségesnek talál a birodalmi tanácscsal közölni, egyedül határoz és ő ezért egyedül Istennek tartozik felelősséggel». — De még jellemzőbb ennél a lovagok házának 1682. november 16-án adott nyilatkozata, mely szerint a rendek alázatosan remélik a királytól, hogy általános törvényeknél ahhoz értő férfiak véleményének meghallgatása után, kegyelmesen közölni fogja szándékait a rendekkel, de természetesen nem abban az értelemben, mintha a rendek a királynak valamit előírhatnának, hanem csak a király kegyes belátásától várják, mit és hogyan fog szükségesnek találni a rendekkel közölni. Sőt még ezt se találták elégségesnek a királyi hatalom korlátlan voltának elismerésére, hanem később — 1689-iki összeülésük után — csakhamar elhatározzák, hogy mindazok a nyilatkozatok, melyek a király korlátlan souverain hatalmára vonatkozólag a korábbi birodalmi tanácsi, vagy parlamenti jegyzőkönyvekben az 1680. és 1682-ik években adott nyilatkozatokkal ellentétben foglaltatnak, mint a királyi méltóságot sértők, egy általános revisio alkalmával semmiseknek nyilvánítandók. Mindez nem elég. 1693-ban még különös köszönetüket fejezik ki a rendek, hogy «ámbár Isten, természet és a királynak örökölt joga, valamint a rendek 1680. és 1682. évbeli alázatos nyilatkozatainak kegyes jóváhagyása a király korlátlan hatalma tekintetében, a királyt és utódait a trónon egyedül uralkodónak, mindent kormányozó souverénnek teszik meg, a ki a

földön senkinek se felelős cselekedeteiért, sőt inkább hatalmában áll, mindenkor saját legjobb belátása szerint és mint egy keresztény király kormányozni országát és abban uralkodni; mindennek daczára ő felsége oly kegyes volt, a rendeket azokról a fontos ügyekről, melyek az ország legfőbb javát illetik, értesíteni».

Az 1713. évtől azonban nevezetes fordulat áll be a svéd alkotmánytörténelemben, mely oda céloz, hogy a királyi hatalom mind nagyobb megtisztításával a nemzet önrendelkezési joga megszereztessek. Az 1719/20. évi reformok pedig lényegesen átalakították Svédországban a királyi hatalmat, gátat vetve a személyes uralomnak, midőn a királynak a birodalmi tanács szavazattöbbségéhez való kötöttsége, viszont a a birodalmi tanácsnak a rendektől való függősége megállapított. Az újonnan szövegezett királyi esküben meg kellett ígérni a fejedelemnek, hogy a főméltóságokat a tanácsban a szavazattöbbség szerint köteles betölteni; ezenfelül a király megígéri, hogy mindazokban az ügyekben, melyek az alkotmány szerint a tanács tanácsával intézendők el, a szavazattöbbség szerint fog eljárni és csak a szavazatok egyenlősége esetében dönt saját szavazatával; országos ügyekben a tanácsuléseken kívül senki tanácsát meg nem hallgatja Megígéri még a király, hogy a rendek határozatához hozzájárulását adja, miután azoknak jogukban áll törvényeket és rendeleteket hozni, a mint az ország jólétére nézve leghelyesebbnek találják. A rendek pedig azonnal fel vannak mentve hűségi esküjök alól, mihelyest a király megsérti ezt az esküjét és fogadalmát.

Újabbi megszorítását a fejedelem személyes uralmának tartalmazta az 1723. október 19-én életbeléptetett új törvény a parlament egybehívásáról és szervezetéről. Ez megállapította, hogy a parlament által elfogadott törvényerejű határozatokat a király saját nevében hirdeti ki és hajtja végre; de

ha erre vonakodik, akkor a birodalmi tanács veszi át helyette a végrehajtást. Ez a fejedelem személyes uralmát teljesen kizárta nemcsak, hanem a fejedelem hatalmi körét jóformán teljesen tartalomnélkülivé tette.

Az 1809. június 6-iki alaptörvény (regeringsform) azonban visszatért a svéd államjog korábbi alapjaira. az 1772. évi és az előbbi alkotmányok szellemében állapítva meg a királyi hatalom jogkörét. Svédországnak e ma is érvényben levő alkotmánytörvénye ugyanis nem köti többé a királyt elhatározásaiban a birodalmi tanács szavazataihoz. Az alkotmánytörvény 9. §-a szerint «mindazon ügyekről, melyek az államtanácsban tárgyaltnak, jegyzőkönyvet kell felvenni. Az államtanácsnak jelenlevő tagjai kötelesek, különbeni felelősség mellett javaslataikért, véleményüket a jegyzőkönyvbe iktatni. A határozathozatal joga egyedül a királyt illeti meg. Hogyha pedig az a nem remélhető eset következne be, hogy a király határozata világosan az országnak alaptörvényét vagy az általános törvényeket sértik, akkor az államtanács tagjainak kötelességükben áll erőteljes ellenvetéseket tenni ez ellen. Azok, a kiknek eltérő véleménye nem foglaltatik a jegyzőkönyvben, ép úgy felelősek a határozatért, mintha annak meghozatalában a királyt támogatták volna».

A királynak ebben az állam- (minister-)tanácsban adott feltétlen határozati joga. a jegyzőkönyveknek tulajdonított alkotmányjogi nagy jelentőség egyaránt a személyes uralom kifejezői, melylyel a király az alkotmány szerint teljes mértékben rendelkezik.

A svéd államjog nem is ismer a modern politikai értelemben vett ministereket. Az alkotmánytörvény 6. §-a szerint az államtanácsnak csupán két tagja visel ministeri címet: az igazságügyminister és a külügyek ministere. A többiek csak departement-főnököknek neveztetnek, egyebekben különben teljesen azonos alkotmányjogi állással az államtanács

többi tagjaival. — A parlamentnek módjában áll a kifogás alá eső államtanácstagot hivatalából eltávolítani, illetőleg ez iránt írásbeli kérést intézni a királyhoz, ha ugyanis valamelyik államtanácsos tanácsadásaiban az állam legfőbb javát szem elől téveszti, vagy bizalmi állását nem tölti be a szükséges pártatlansággal, buzgalommal és ügyességgel. Látnivaló, hogy ez a ministerium távol áll attól, hogy a modern parlamenti ministerium színvonalára emelkedjék.

A fejedelmi személyes uralom megtestesítését láthatjuk még napjainkban is folyton az osztrák államban, melynek államéletében (ha nem is a porosz személyes uralom határáig) az uralkodó személyes akarata a döntő szerepet viszi. Mert a fejedelem nemcsak a végrehajtás feje, hanem az 1867. december 21-iki állami alaptörvények szerint a törvényhozás kútfeje is maga az uralkodó, a Reichsrath csupán mint segéd-tanács: «Beirath» van hivatva a fejedelem mellett szerepelni. De hogy az uralkodó fejedelmi hatalmának túlnyomósága mennyire áthatja az egész államéletet, legjobban mutatja az, hogy Ausztriában megtörténhetett csak nemrég az a minden más modern államban képzelhetetlen eset, miszerint a törvényhozás minden megkérdése nélkül, pusztán fejedelmi elhatározással, lényeges módosítást eszközöltek az állami főszervek egyikén: a ministeriumon, kiegészítvén azt a vasúti ministeriummal, a nélkül, hogy ez a törvényhozás intézkedésén alapult volna. (Megjegyzendő, hogy a németalföldi alkotmánytörvény is a fejedelem jogkörébe utalja úgy a ministerium beosztását, mint új ministeriumok felállítását. De Németalföld se tudott még mindmáig a valódi modern parlamentáris állam színvonalára fölemelkedni.) Ausztria még ma is valóban csak a személyes uralomnak jókora tért engedő alkotmányos, de nem modern parlamentáris állam. A parlamentáris állam nem ismer «ügyvivő ministerium»-ot, se «a ministertanácsban elől-üléssel megbízott minister»-t. Azért hangoztathatta oly lep-

lezetlenül Badeni gróf is, a jelenlegi osztrák miniszerelnök, magában a Reichsrath-ban, hogy kormánya nem támaszkodik a parlamentre s nem is kíván parlamenti kormány lenni, mert Ausztriában is (csak úgy, akár Poroszországban) a ministerium fennállásának létalapja az uralkodó bizalma. E bizalmon kívül aztán egyébre nem is támaszkodhat. Parlamentáris államban is szükséges feltétele a cabinetalakítási megbízatásnak a fejedelmi bizalom, csak hogy azzal a lényeges különbséggel, hogy itt a ministerium a fejedelem és a parlament, tehát végeredményében a nemzet, egymással teljesen meg egyező akarátának kifolyása. Parlamentáris monarchiában lehetetlenség számba menne oly kijelentést tenni egy miniszerelnöknek, hogy «a kormány nem a pártok fölött ugyan, de azokon kívül (!), mindig érintkezésben, de *sohasem függésben a pártoktól*, akarja vezetni az ügyeket tárgyilagos szempontból» (Badeni gr. a költségvetési bizottság 1896. október 27-iki ülésében).

A személyes uralom az osztrák államban annak a régi patrimoniális rendszernek maradványa, mely ezt az államot oly hosszú ideig kiválóan jellemezte. «Ausztria a legdynastikusabb hatalom Európában — mondja *Sorel* (Európa és a francia forradalom 569. l.) — főjellege az, hogy az uralkodó-ház s az örökösödési törvények végelemzésben az állam alaptörvényei. Ennélfogva egy udvar sincs annyira ráutalva, mint ez, a dynastikus jog védelmére és fentartására». — *Roscher* szerint is (Politik 293. l.) «egy más nagyhatalom se olyan patrimoniális, mint Ausztria, mert itt az uralkodó-ház is sokkal magasabb fokban összetartója az egész államnak, mint azokban az országokban, melyekben van egységes nemzet, vagy legalább a többiek felett túlnyomóságra emelkedett nép. Az a nagy jelentőség, melylyel Ausztria nemességét, nevezetesen felsőbb nemességét felruházta, jobbára ama belátás következménye, hogy osztrák össznemzet nem lehetséges, de

igenis lehetséges osztrák össznemesség.» — Ennek a patrimonialis rendszernek nem egy maradványát szemlélhetjük az osztrák államban még mai nap is. A dynastikus házi és az állami ügyek összekeveredését mutató czím: «a császári ház és külügyek ministere» egyik érdekes adalék ehhez.¹

A személyes uralmi rendszer, mely mellett a souverainitás főszervei közt mindenkor a fejedelemnél van a döntő szó nemcsak, hanem a nemzet szervezett képviselője a mérvadó befolyásból teljesen kizáratik, csak tökéletlen államszervezetnek adhat helyet. Mert a nemzeti élet nyugodt fejlődése csak ama kormányzati rendszer mellett biztosítható, midőn nem a fejedelem minden egyebet leigázó hatalma uralja az államéletet, hanem ezt a parlamenti többség kebeléből választott ministerek a többség által helyeselt irányban vezetik, fenmaradván itt is a fejedelemtől vezető szerepe, felülemelkedése a pártokon és osztályokon, részrehajlatlansága, fejedelmi állásának rendkívüli tekintélyénél, biztosítottágánál s az örökletességnél fogva. Csakis ezen kormányzati rendszer mellett érhető el, hogy az állami hatalmak (államfő, ministerium, parlament) ugyanazon szellem uralma alatt fogják ténykedéseiket egységes, egyöntetű irányban tartani annál a kölcsönös egymásrautaltságnál fogva, hogy a fejedelem csak a parlamenti többségből vett férfiakra bízhatja sikeresen a végrehajtó hatalom kezelését, ezek a ministerek csak a parlament bizalmával rendelkezve képesek feladatuknak megfelelni, viszont azonban a nemzeti képviselő, a parlament is rászorul egy vezérlő egyén befolyására, a ki mindenkor biztos irányt jelöl működésének.

Ekként, a nélkül, hogy az államhatalmak bármelyikének, a királynak, a parlamentnek vagy a kormánynak önálló-

¹ Ausztria államrendszere és államélete, különösen a parlamenti és fejedelmi hatalma tekintetében is más jellegű magyar monarchiával szemben, behatódó méltatásra szorul. Ezt más alkalommal.

sága veszélyeztetnék, az államhatalmak a joginál magasabb erkölcsi kötelességektől tétetnek függökké. Működésükben mindig az egész, az állam eszméje által feltételezett irányt fogják szemmeltartani.

A személyes uralmi rendszer egyik leghívebb védelmezőjén: Bismarck herczegen nincs mit csodálkoznunk, ha egyszer arra a kifejezésre ragadtatta magát a porosz alsóházban, hogy a parlamenti kormányrendszer valóságos nonsens, a mit Európa még be fog látni egykor. Nincs mit csodálkoznunk rajta, mondom, a ki ugyanazon személyes uralmi rendszer mellett a birodalmat az egységnek, consolidáltságnak, a kifelé való erősségnek oly magas fokára látta emelkedni. De hiszen még a legféktelenebb, legridegebb önkényuralom se zárja ki, hogy az állam mindezek tekintetében jelentékeny magaslatra emelkedjék. Mindazáltal hosszú alkotmánytörténelmi fejlődésre lesz még szüksége úgy a német államok legtöbbszörének, különösen pedig Poroszországnak, mint Ausztriának is, hogy az ezen államokban meglevő, többé-kevésbbé személyes uralmi rendszer annak a kormányzati rendszernek engedjen tért, mely a monarchiák közül ma már Belgium, Olaszország, Görögország, Portugália, Spanyolország, Románia, Magyarország állami életében tisztán áll előttünk: a valódi parlamentaris kormányzatnak.

Dr. Balogh Arthur.

AZ ÖSSZEFÉRHETETLENSÉG ÉS A PARLAMENT.

I.

Hazánkban a törvényhozói összeférhetetlenség eszméje nem új keletű, bár nehéz vajúdasokon át jutott el elismerettségig. Már az 1649. évi XLVI. törvénycikkben előfordul az incompatibilitásnak egy neme, melynélfogva az országgyűlési tárgyalások alkalmával címeket, ajándékokat vagy jutalmat elfogadni egyáltalán tiltva volt. Ez a törvény azóta többször is megújított. Az 1790. évi országgyűlésen úgy az alsóház, mint a felsőház tagjainak is nagy része nyilvános esküt tett arra, hogy az országgyűlés ideje alatt ígért vagy följánlott címeket, hivatalokat és kedvezményeket még az országgyűlés után sem fogják elfogadni. A negyvenes években maguk a megyék tétettek esküt követekkel, daczára annak, hogy az utasításaik ellen cselekvő követek amúgy is visszahívhatók voltak. Így 1847. október 18-án Pestmegye is megeskettette a maga követeit arra, hogy hat év alatt hivalt vállalni nem fognak. Erdélyben öt évi időre eskettek fel ugyanerre a követeket. Mindazáltal úgy az 1840-iki, mint az 1843-iki és 47-iki országgyűlésen is sok volt a panasz, hogy egyik párton igen sok tisztviselő foglal helyet,

Az 1848-iki országgyűlésen is nem egy panasz hangzott, a miért a választási törvény megalkotásánál elmulasztották az incompatibilitásról intézkedni. Ha már most figyelembe vesszük, hogy az 1865-iki országgyűlésen majd félszáz

volt a kormánytól kinevezett tisztviselők száma s talán nem kevesebb a választott tisztviselőké, úgy hogy például csupán Máramarosmegyének két alispánja volt képviselő, egyik Várady Gábor, habár helyettesítésük tartama alatt fizetésüket nem húzták is, de e körülmény nyilvánvalólag méltán aggodalmakra adhatott okot s egyáltalán nem felelt meg a tiszta parlamenti rendszer szigorúbb követelményeinek.

Kezdve az 1866. évtől már számos törvényhatóság fordult kérvénnyel a törvényhozáshoz, hogy az összeférhetetlenség kérdéseiben törvény alkottassék. Ezen kérvényezések hatása alatt még azon évben *Kállay* Ödön, *Madarász* József, *Patay* István, *Lukynich* Mihály, *Domahidy* Ferencz és *Csanády* Sándor, a szélsőbal hat képviselője, két szakaszból álló javaslatot nyújtottak be az országgyűlési képviselői állásnak a kormánytól függő hivatalokkal való összeférhetetlenségéről, mely kimondandónak vélte, hogy:

1. képviselővé kormány kinevezésétől függő hivatalnok nem választathatik;

2. a képviselő képviselői állásának elmúltától három évig semminemű, a kormány kinevezésétől függő hivatalt nem vállalhat.

Az akkori politikai viszonyok s a rendezésre váró sürgős és nagy feladatok közt nem csoda, hogy ez a különben is felette hézagos javaslat napirendre se tüetett. Mindamellett a pártklubbokban és értekezleteken megindult eszmecseréknek megvolt az az eredménye, hogy mindjárt 1867. január 12-én a kormány által kinevezettek közül ketten is, ú. m. *Kálóczy* Lajos, a péteri kerület képviselője, ki az alapítványi alapok kerületi gazdasági főtiszti állását megválasztása után fogadta, el és *Perczel* Béla, a bonyhádi kerület képviselője, mandátumaikról nyilvános ülésen lemondottak. Utóbbi hangsúlyozta, hogy «bár tudja, mikép törvényeinkben incompatibilitás nem fordul elő, mindamellett nem hagyhatja figyelmen

kívül azon aggályokat, melyek az *országgyűlés függetlenségének megőrzése tekintetéből* a képviselői értekezleteken nyilvánultak».

E két felszólaláshoz fűzte *Deák* Ferencz azon nevezetes nyilatkozatát, melyben elmondja, hogy tökéletesen helyesli a lemondó képviselők indokait a jövőben kimondatni kéri, hogy a ház «mintegy a parlamentáris illem kérdésének tekinti s elvárja, addig is míg incompatibilitási törvényt hoznának, hogy azon képviselők, *kik időközben országgyűlés alatt kaptak hivatalt*, képviselői állásukat csak az esetben tartják meg, ha képviselőnek ismét megválasztatnak».

Az ellenzék részéről *Ghyczy* is hozzájárult *Deák* indítványához s a ház egyhangúlag határozattá emelte azt.

Következő ülésen *Ráday* Gedeon jelentette be lemondását mandátumáról, miután az országos nemzeti színházi bizottság alelnökévé neveztetett ki, s példáját követte *Ürményi* József is, bár azon érdekes kijelentés kíséretében, hogy a háznak az előbbi ülésen hozott határozatát, melynek különben sem adott a ház rendeleti formát, magára nézve kötelezőnek ugyan nem tartja, sőt el volt már határozva bejelenteni a háznak, hogy várakozásának meg nem felelhet; azonban meggondolva, nehogy a házzal szemben dacolni látszassék s tiszta alkotmányosságból eredő nézetét félremagyarázzák s hogy a békülékenység szellemét meg ne zavarja: ő is lemond képviselői megbízatásáról.

Mint látjuk, a ház 1867-iki határozata a képviselői incompatibilitás kérdésében még optiót sem engedett az összeférhetetlenségben levő képviselőnek, a kinevezéstől függő állás és a képviselői mandátum között, s másfelől csakis az időközben hivatalt vállalt képviselőkre vonatkozott, nem érintette tehát azokat, kik már mint tisztviselők választattak is meg. Nem elégíthette ez ki az összeférhetetlenség gyökeres szabályozását mind sürgetőbben követelő pártokat, s azért már

1868. október 1-én *Patay* új felszólítást intézett azon képviselőkhez, kik hivatalt vállaltak, hogy tegyék le mandátumaikat, félreérthetlen célzással többek közt báró Orczy-ra, ki már több hó óta volt hivatalban a nélkül, hogy leköszönt volna. November 10-én aztán *Bobory* Károly nyújtott be javaslatot az incompatibilitás tárgyában, s kérte annak napirendre tűzését; de bár *Patay* is támogatta — újra siker nélkül a ház egyéb teendői miatt. Végre deczember 7-én, *Bobory* újabb sürgetésére, a javaslatot tárgyalás alá vették, tekintettel a közelgő új választásokra, és pedig *Nyáry* Pál módosításával egyfelől¹ s *Szell* Kálmán, mint a központi bizottság előadója jelentése kíséretében.

Bobory javaslata, mely általában a 66-iki javaslat elvi alapján állt, az ineligibilitás kimondása formájában célozta megoldani a kérdést, azonban ki akarta venni az összeférhetetlenségből a kormányt és ministereket s ezek legközelebbi helyettesítőit, továbbá a választott tisztviselőket, végül elejteni kívánta a Kállay-Madarász-féle javaslat egész 2-ik szakaszát. Ezzel szemben az 1848-iki alkotásokhoz szorosabban ragaszkodó *Nyáry*, kinek módosításához különben *Bobory* is hozzájárult, a választhatlanság kimondásában a választói jog korlátozását látta, s módosításában inkább az utólagos optió elvéből indult ki. Együttal a leghatározottabban kijelentette, hogy a törvény megalkotása nemcsak az ellenzék, hanem az alkotmányos többség érdeke is, mert lehetnek a kormánytól fizetést húzók

¹ *Nyáry* Pál módosítása a következő volt: «Az 1848. V. t.-cz. 3. §-a értelmében választható ugyan mindaz, a ki választó, azon esetben azonban, ha a megválasztott képviselő királyi kinevezéstől függő bírói, ministeri, pénzügyi vagy bármely néven nevezendő hivaltal visel vagy a koronától nyugdíjat, vagy bármely cím alatt fizetést húz, képviselői igazoltatása után tartozik hivataláról, nyugdíjáról vagy fizetéséről azonnal lemondani. Kivételnek csak a ministerekre és államtitkárokra nézve van helye.»

vagy nyugdíj élvezők közt olyanok is, a kik függetlenségüket minden körülmények közt megőrzik, nem is hozzájuk fér a gyanú, hanem magához a kormányhoz. Egyébként Anglia példájára az incompatibilitási esetek túlnyomó többségét a kormánytól való függési viszonyban vélte megállapítandónak.

Érdekes, hogy maga *Deák* Ferencz, ki a VI. osztálynak volt tagja, el volt határozva az összeférhetlenségi ügy beható taglalásába már akkor belebocsátkozni. Azonban a többi osztályok megelőzték s az osztályok előadóiból alakult központi osztály kinondta véleményét, mely abból állt, hogy «a ház magáévá teszi ugyan az incompatibilitás eszméjét, de tekintve annak összefüggését az 1848. V. törvénycikkkel, s a kérdés bonyolult természetét, a javaslatot nem fogadja el, hanem utasítja a ministeriumot, hogy a közelebbi országgyűlés elé terjesszen ez iránt javaslatot». Így a VI. osztály tanácskozása is abbanmaradt.

A kifejtett vitában aztán *Deák* jelezte álláspontját, melyet az incompatibilitási törvény alkotásával szemben elfoglal. Nem járult hozzá a javaslathoz, mert ő részletes és kimerítő törvényt akar, s nem tartja a kérdést két-három sorban elintézhetőnek. De továbbá ő nem zárná ki a képviselőházból köztudományossági szempontból a tanárokat, annál kevésbbé az egyetemi tanárokat, a közintézetek felügyelőit, pl. a múzeum és polytechnikum igazgatóját, de a bírót sem, mert az független a törvény szerint is, s nem szabad őt megbélyegezni a kizárással, mert különben a választott bírókat is ki kellene zárni. Igaz — tette hozzá — hogy Angliában is ki vannak zárva, de egész más okból. A függőség inkább azokról tehető fel, kik hivatalba akarnak lépni, mint a kik már hivatalban vannak. Miután még kijelentette *Deák*, hogy a papok kizárását sem helyeslené, bár némely országban erre is van példa, ezzel fejezte szavait:

«Nem tudnék abban megegyezni, hogy ha incompati-

bilitási törvényt hozunk, abból kimaradjon azok kizárása, kik akármely vállalatra nézve az országgyűlés beleegyezését sürgetik, tőle engedélyt várnak. Ez nagyobb ellensége a függetlenségnek, annál is, a mi a kormánytól származhatik.

A mi a bírák incompatibilitását illeti azonban, abban *Deák* nem kisebb ellenfélre akadt, mint *Tisza* Kálmán. A bal-közép akkori vezére kifejtette, hogy a bírák nem függőség okából zárandók ki, habár elmozdíthatlansága daczára a bíró is vághatik előmenetelre — melyet csak a kormány adhat meg neki — hanem mert a politikai küzdelmekben a bíró helyesen nem vehet részt. Épen úgy a tisztviselők összeférhetetlenségét sem pártszempontból találta megítélendőnek *Tisza*, hanem a jó administratio szempontjából, mert azokkal a tisztviselőkkel, kik a házban a kormány ellen szavaznak, parlamenti felelős kormány jól nem kormányozhat; ellenben joga van a kormánynak oly tisztviselőkkel kormányoztatni, kik az ő elveit vallják, különben nem nyújthatna garantiát arról, hogy alárendeltje teljesíteni fogja kötelességét. Már pedig az administratio jósága megköveteli, hogy ha változnak is azok, kik a politika irányát kitűzik, de ne változzanak minduntalan, a kik a mindennapi administratiót végezik. Ügyde, ha a ministeri hivatalnok egyúttal képviselő, mi a következés? Ha nézete találkozik a kormányéval, jól megy minden, míg a kormány áll. De ha bukik, akkor minden tisztviselőnek változnia kell, mert egy új kormány nem kormányozhat azokkal, kik tegnap még az ország házában ellentétben álltak vele. Ez a parlamentet a kenyérért való küzdés színvonalára süllyesztené le.

Ugyanez értelemben szólalt fel *Halász* Boldizsár is, ki a tisztviselők részvételét a parlamentben ellenkezésben állónak látja azzal az elvvel, hogy a parlament ellenőrzi a végrehajtó hatalom működését, mely így ha feleletre vonatik, közvetve kinevezettjei által maga lesz bíró maga felett. *Nyáry*

módosítását támogatta továbbá *Simonyi* Lajos br. De az incompatibilitást kiterjesztendőnek tartva bizonyos vállalatokra és consortiumokra is; végül Berzenczey, Vukovics Sebő, Beniczky Gyula, Szontagh Pál, utóbbi elfogadva a bíráknak, még a választottaknak is kizárását, de nem a tanároknak s a ministerét és államtitkárát, mert szükséges, hogy ha a minister nem jó szónok, az államtitkár védje a kormány érdekeit.

Ellenben *Pulszky Ferencz* nem mulasztotta el figyelmeztetni a házat, hogy minden incompatibilitási törvény a választói jog megszorítása, s azért csinyján kell vele bánni. Hibáztatta azt is, hogy Nyáry javaslata szerint a nyugdíjasok is ki lennének zárva a képviselői állásból s ezekkel együtt sok jeles katona és tábornok hazánkfa, holott a nyugdíjasok a világ legfüggetlenebb emberei. Megnyugodnék a bírák kizárásában, de csak úgy, ha a választott bírákat is kizárják, mert a *szolgabíró, ha saját kerületében akar megválasztatni, egész befolyását latbavetheti*. Ép úgy belenyugodnék a tisztviselők kizárásába is, de nem a függőség okából, mert hiszen nem egy tisztviselő ül a házban az ellenzéki padokon, hanem mert veszélyeztetné az adminisztrációt, hogy egy megye két alispánja, főjegyzője két évig Pesten üljön. A papok kizárását se helyeselné, mert akkor kizárandók lennének az egyházi kurátorok is, mert ezek is állásuk pressiójával képesek kivívni a nép bizalmát, de nem a postamestereket se, kik sok helyen csak földesurak lehetnek s kiket a kormány évi 20—30 forint fizetéssel nevez ki. Viszont rámutat arra is, hogy nincs érintve a főrendiház és a képviselőház tagjai közti incompatibilitás a javaslatban, s kiemeli Anglia példáját, hol mindenki, ki a kormánnyal szerződést köt, akár bérletre, akár közmunkára, eo ipso megszűnik képviselő lenni.

Inkább a kötelesség megosztása szempontjából tárgyalta a tisztviselők incompatibilitása kérdését *Szlávay József*, a ki

különben azt hiszi, hogy a javaslat túl lőtt a célon, mert felfogása szerint a tudományos gyakorlati élet minden ágára, minden képviselőre szükség van a parlamentben. Például a kiváló mérnökökre, a kiket ha a kormány fizet is, de tapasztalataiknak a ház nagy hasznát veszi. De a bírák incompatibilitására nézve ő is egy nézetben van Tiszával, mert nem tartja megengedhetőnek hogy azok a pártküzdelmekbe belevonassanak. *Horváth Döme* előtt is inkább a megfelelhetőség kérdése bírt horderővel, mert jogilag a municipalis tisztviselő nem kevésbé lehet függő, mint a kormányi, s jobb meggyőződése ellenére támogathat oly politikát, mely municipiumában népszerűtlen.

Pulszkynak a választási jog megszorítására vonatkozó argumentumát *Várady Gábor* czáfolta meg, kimutatva, hogy nem áll az, mintha itt a választói jog korlátozásáról lenne szó, mert a kérdés csak a körül forog, hogy a tisztviselő, ha megválasztatik, köteles legyen állásáról lemondani. Még tovább ment *Szilády Aron*, ki még a papok kirekesztését is óhajtotta, inkább választván akár a választói jog korlátozását is, habár itt arról nincsen szó, mint a parlament függetlenségének megcsönkítését.

De hogy az incompatibilitás azért még az ellenzéki padokon sem keltett osztatlan visszhangot, az sok felszólalásból kitűnik. Nemcsak *Eötvös József* br. véleménye volt, hogy a törvényhozói függetlenség voltaképen nem a helyzetben, de a jellemben fekszik; nemcsak ő volt, a ki a kérdést, bár fontosságát elismerte, de nem tartotta eléggé előkészítettnek. *Paczolay* és *Zsarnay Imre* is óvtak az 1848. V. t.-cz. megbotlyogásától, mely még a gyilkosnak is megadja a képviselői állást, ha büntetését kiállotta. *Kurcz György* egyenesen azzal érvelt, hogy a 48-iki törvényhozás alapelve az, hogy minden érdek képviseltetést nyerjen. Ha azonban az incompatibilitást behozzák, csak földesurak lehetnek majd a parlament tagjai.

Várady János pedig a kérdést a felsőházzal együttesen kívánta rendeztetni, mint a hol még sokkal több kormányképviselő van s még az elnök kinevezése sem felel meg az elvnek.

Ennyi divergáló nézettel szemben a ház valóban nem tehetett jobbat, mint hogy elfogadva a központi bizottság jelentését, az incompatibilitási kérdés megoldását elodázza, addig, míg a közvéleményben jobban megérlelődnek azok az eszmék, melyek a törvényhozói összeférhetetlenség végleges rendezésénél követendő cél gyanánt kell hogy lebegjenek.

Nem is foglalkozott a ház az összeférhetetlenségi kérdéssel egész a következő ülészakig, a mikor, nevezetesen 1869. május 21-én *Ráday László* igazolási kérdése újra kipattantotta a kényes ügyet. Annak a bíráló-bizottságnak, mely *Ráday* mandátuma megsemmisítését kimondta, elnöke *Daspy Vilmos* volt, ki csak néhány nap előtt neveztetett ki főtörvényszéki bírónak, de nem követte *Bónis Sámuel* példáját, ki hasonló körülmények közt önkényt lemondott képviselői megbízatásáról. Ezt az alkalmat ragadta meg *Tisza Kálmán*, hogy aggályát fejezve ki az ily körülmények közt meghozott ítélet fölött, ha netalán a ház nem tekintené a mult ülészak alatt hozott házhatározatot magára nézve kötelezőnek, megújítsa azt s határozati javaslatot terjesztszen újra a ház elé, abban az irányban, hogy mondja ki a ház, miképen várja minden tagjától, kik képviselővé választásuk után a kormány kinevezésétől függő hivatalt nyertek, hogy híven az eddigi gyakorlathoz, képviselői állásukról mondjanak le.

Még mielőtt *Tisza Kálmán* határozati javaslata napirendre tűzetett volna, 1869. november 16-án részben az új püspöki kinevezések, így *Horváth Mihály* tribuniczi püspökké kineveztetésének hatása alatt, *Bobory* új indítványt terjesztett be, mely szerint mondja ki a ház határozatilag, hogy azt az «illeszabályt», melynek alapján már a mult ülészak alatt

követeltetett, hogy a kormány kinevezéséből hivatalba lépett képviselő tegye le mandátumát, terjeszszék ki mindazon méltóságokra, melyekhez a főrendiházi tagság van kötve, így a főispánokra, az ország zászlósaira és a püspökökre is.

Az új birói szervezet: 1868. (IV. t.-cz.) élethelépése s az ennek következtében szükségessé vált tömeges kinevezések ismét megszorították az összeférhetlenségi esetek számát. A birói felelősségről szóló törvény első mondta ki a részleges incompatibilitást is. Ezzel megtört a jég s a birói kinevezés útján incompatibilitásba jött képviselők helyzetének bizonytalansága mind sürgetőbbé tette az összeférhetlenség végleges rendezését. 1870. július 25-én *Bobory* újabb felszólalása a püspöki kinevezések tárgyában s 1871. november 21-ikén *Madarászé*, melyben egyenesen «alkotmányellenes bünt» vetett szemére a le nem mondott képviselőknek, halaszthatlanná tették a megoldást.

Végre 1872-ben, az új választási törvény tárgyalása kapcsán, *Szapáry Gyula* gróf, támaszkodva a központi bizottság jelentésében is elfogadottnak jelzett korábbi házhatározatra, még egyszer figyelmeztette a kormányt ígérete beváltására s indítványozta a következő határozati javaslat elfogadását:

«A képviselőház utasítja a ministeriumot, hogy még ezen ülészak tartama alatt oly időben terjeszsen a képviselőház elé törvényjavaslatot a képviselői incompatibilitásról, hogy az még a választási törvényjavaslat szentesítése előtt tárgyalathassék s azzal együtt emeltessék törvényerőre.»

Az ellenzek *Simonyi Lajos* báróval élén junctimot követelt s Szapáry indítványát megtoldta azzal, hogy egyidejűleg a választási vesztegetések és visszaélések meggátlásáról is terjesztessék elő törvényjavaslat; *Tóth Vilmos* belügyminister azonban kijelentette, hogy csak a határozati javaslatnak az incompatibilitást illető részéhez járul hozzá, s

erre nézve már legközelebbről kilátásba helyezte a törvényjavaslat beterjesztését.

1872. márczius 6-án aztán végre megszületett az incompatibilitási törvény első tervezete, mely öt szakaszból állva, ily czímet viselt: «Törvényjavaslat a képviselői megbízás és a közhivatal összeférhetlenségéről».¹

A ház a javaslatot az osztályokhoz utasította s az ezek előadóiból alakult központi bizottság, Szilágyi Dezső előadóval, azt általánosságban elfogadta, azonban az összeférhetőséget *csak a ministeri tanácsosokra* kívánta korlátozni (2. §.), ellenben kiterjesztendőnek vélte az összeférhetlenséget a fegyveres erő tényleges szolgálatban álló tagjaira is (1. §.). Kihagyta továbbá a 2. §. azon rendelkezését, mely szerint a képviselő-

¹ Az első, Tóth Vilmos által beterjesztett összeférhetlenségi törvényjavaslat szösz szerint ekkép hangzik:

1. §.

Állami, törvényhatósági vagy községi hivatalnok, úgyszintén a ki évi rendes fizetéssel járó állami, törvényhatósági vagy községi alkalmazásban van, habár nyugdíjra nincs is igénye, egyszersmind országos képviselő nem lehet.

Köteles ennél fogva az ily hivatalos személy, ha képviselővé választatik, a végleges igazolást követő hat nap alatt a képviselői megbízás vagy hivatala közt választani, különben a megbízás megszűntnek tekintetik.

E választás a képviselőház elnökéhez a fent meghatározott idő alatt benyújtandó nyilatkozatban jelentendő ki.

2. §.

Az 1. §. határozata alá nem esnek:

1. a ministerek és államtitkárok ;
2. a Budapesten székelő ministeriumoknak a fogalmazó szakhoz tartozó hivatalnokai ;
3. egyetemi, műegyetemi, jogakadémiai rendes, rendkívüli és magántanárok,
4. az országos egészségügyi tanács tagjai ;
5. az országos intézetek igazgatói, a budapesti közmunkatanács elnöke ;

házban ülő ministeri tisztviselők hivatala általános ministerválság esetén megürülnek tekintendő, s viszont felvette azt, hogy a képviselőházban ülő hivatalnokot, ha székhelye Budapest, képviselői lakdíj nem illeti.

A VIII-ik osztály a javaslat 1. és 2-ik §-aira külön véleményt jelentett be, melyben hangsúlyozta egyrészt, hogy az incompatibilitási törvény célja nem lehet egyedül a hivatalnokok kirekesztése a parlamentből, s másfelől alapeszméje sem lehet egyéb, *mint a képviselőház ellenőrzési képességének emelése s függetlensége megóvása*. Ehhez képest míg egyfelől nem találta elégnek, hogy a hivatalnokoknak csak egy részére mondassék ki az összeférhetetlenség, másrészt

6. a fővárosban székelő municipalis tisztviselők ;

A 2-ik pont alatt érintett hivatalok, ha viselőik a képviselőházban ülnek, általános ministerváltozás esetén megürülteknek tekintetnek.

3. §.

A 2. §. 2. pontja alá eső és a képviselőházban ülő hivatalnokok összes száma a képviselőház összes tagjainak öt százalékát felül nem haladhatja.

Ha az általános választások alkalmával több választatik meg, akkor közülök annyi, a hánynyal a megválasztottak száma a fenn meghatározott arányt felülhaladja, a képviselőház elnöke által *kisorsoltatik*.

A kisorsoltak az 1. §. határozata alá esnek és a kisorsolásról nyert értesítést követő hat nap alatt tartoznak nyilatkozni.

4. §.

Ha a 2. §. 2. pontja alá eső és a képviselőházban ülő hivatalnokok száma a 3. §-ban meghatározott arányt elérte, a később megválasztott hivatalnokra is az 1. §. határozata alkalmazandó.

5. §.

Ha valamely képviselő az 1. és 2. §-ban érintett állomásra kineveztetik vagy megválasztatik és azt elfogadja, képviselői megbízatásáról köteles leköszönni.

E rendelkezés oly képviselőkre ki nem terjed, kik már a 2. §. alá eső alkalmazásban vannak, és egy, szintén e §. alá tartozóba áttétetnek vagy előmozdítatnak.

hibáztatta, hogy a javaslat nem terjeszkedik ki az anyagi érdekek által teremtett incompatibilitásra. Épen azért a központi szövegezés 1. §. első alineája helyett a következő szerkezetet ajánlta:

«A képviselői állással összeférhetetlennek tekintendők:

a) az állami, törvényhatósági vagy községi hivatalnokok, vagy a kik rendes évi fizetéssel járó állami, törvényhatósági, illetőleg községi alkalmazásban vannak, habár nyugdíjra nincs is igényük;

b) a hadseregnek, honvédségnek vagy haditengerészetnek tettelegesen szolgálatban álló tagjai;

c) *kik a kormányval munkaszerződési, szállítási vagy haszonbérleti viszonyban vannak, e viszony fennálltaig;*

d) *az állam által kamatbiztosítással vagy államszegélylyel ellátott vállalatoknak engedélyesei, habár csak a kormány által kiadott előengedélynek vannak is birtokában;*

e) *kik bármely vállalatnál fizetéssel ellátott oly alkalmazásban vannak, melyre a kormány által nevezettek ki;*

f) *a lelkészek és segédlelkészek, minden vallásfelekezeti különbség nélkül».*

Ezekon kívül a központi bizottság szövegezéséből kihagyandónak véleményezte a 2. §. 2. és 5. pontját is, mely a Budapesten székelő ministeri tanácsosoknak s az országos egészségügyi tanács tagjainak állását a képviselősséggel összeférhetőnek határozta meg. •

Ügyde az 1869—72-iki ülősszak is véget ért a nélkül, hogy az incompatibilitási törvény létrejöhetett volna. A választási törvény felett folyt viharos viták hullámai elmosták a «junctim» gyöngye szálát, melylyel az összeférhetlenség javaslat sorsa a választási novellához volt kötve, s már a következő országgyűlés első napjaival megújultak a határozati

javaslatok, melyek addig is, míg a törvény megalkottatnék. különböző módokon vélték a czélt megközelíthetőnek. Legmesszebb ment e tekintetben br. *Podmaniczky Frigyes* 1873. január 23-iki határozati javaslata, mely egyenesen arra szólította fel a képviselőházat, hogy:

«Tekintettel arra, hogy a képviselőház tagjainak függetlensége megóvassék: tekintettel arra, hogy a képviselőt sem mint hivatalnokot, sem mint szegődöttet tekinteni nem szabad. ha csak véglegesen aláásni a képviselőház tekintélyét nem akarjuk:

«határozza el a ház, hogy a *képviselők ezentúl napidíjakban részesítletni nem fognak*, s bizzon meg egy bizottságot, mely a képviselők utazásai közben történendő kárpót-lásáról nyújtson be javaslatot».

Szemben ezzel s annak ellensúlyozásául, mindjárt másnap *Madarász József* a következő határozati javaslattal felelt:

«Tekintettel arra, hogy a képviselőház tagjainak függetlensége megóvassék;

tekintettel arra, hogy hacsak a ház szigorú ellenőrzési kötelemének teljesítését lehetetlenné tenni s ezáltal tekintélyét aláásni nem akarjuk, *nem elég azt mondani, hogy a képviselőt sem mint hivatalnokot, sem mint szegődöttet tekinteni nem szabad, de szükséges, hogy a ki képviselő, ugyanakkor ne is legyen se hivatalnok, se szegődött; a nemzet, a nép érdeke pedig nem a képviselők napidíjainak megszüntetését, de azoknak igazságos, kellő díjazását követeli:*

«határozza el a ház, küldjön ki egy bizottságot, mely mindarra nézve, hogy a ki képviselő, ugyanakkor sem hivatalnok, sem szegődött nem lehet; mindarra nézve, hogy a képviselők, miként a ház elnöke, évi — állásukat megillető — díjazásban részesíttessenek, nyújtson be javaslatot.»

Concret alakban is megjött az alkalom nemsokára az incompatibilitás sürgetőinek, álláspontjuknak érvényt szerezni.

1873. május 14-én a ház a *leszámítoló bankról* szóló törvényt tárgyalta, mely alkalommal *Madarász* képviselő formászerű indítvánnyal lépett elő, hogy az igazgató-tanács tagjai képviselők ne lehessenek. Az indítvány nagy megdöbbenést okozott. Több képviselő, ki a bank igazgató-tagságára aspirált, egyenesen azzal fenyegetőzött, hogy *ha az indítványt elfogadják, ők a törvény ellen szavaznak*. Ekkor *Deák* lépett közbe, s csak azáltal volt képes elsimitani a szakadást, hogy a házban kijelentette, mikép «a kérdés rendkívül fontos, mert *első lépés lesz egy talán idővel általánossá válható független és józanabb politikára*». «Annyi igaz — tette hozzá — hogy a szóban levő bank sokféle viszonyban lesz az államhoz. Érdekei sokszor — lehet látszólag, lehet valóban — nem lesznek azonosak az állam érdekeivel. Én pedig az életben keserűbb helyzetet nem ismerek, mint a melyet «*collisio officium*»-nak neveznek».

Így *Deák*, s szavainak, mint mindig, meg is volt a hatása. November 12-én a ház minden pártjából összeállt férfiak, névszerint: *Bujanovics* Sándor, *Eötvös* Károly, *Bánó* József, *gr. Csáky* Tivadar, *Ráday* Gedeon, *Falk* Miksa, *Prileszky* Tádé, *Hodossy* Imre, *Szirmay* Ödön, *Divald* Adolf, *Lehóczky* Frigyes, *Lukács* Béla, *Pólya* József, *Ernusz* Sándor, *Tost* Gyula, *Bartal* György, *Harkányi* Frigyes, *Fröhlich* Gusztáv, *Fest* Imre, *Petrovay* Ákos, *Kármán* Lajos, *Éber* Nándor, *Horváth* Lajos, *Pulszky* Ágost, *Cséry* Lajos, *Máday* Sándor, *Dániel* Ernő, egy indítványban kérték a házat, küldjön ki egy kilencz-tagú bizottságot oly javaslat kidolgozására, mely megállapítsa, mennyiben lehetnek a képviselőház tagjai azok, kik állami szolgálatban vagy valamely magánvállalatnál mint igazgató-tanácsosok, igazgatók vagy bármely más minőségben közvetlenül érdekelvek.

Ezt a határozatot a ház egyhangúlag, vita nélkül hozta meg; tehát elérkezettnek látta az időt, hogy az összeférhet-

lenség tárgyában törvény alkottassék. Mindamellett a bizottság összealkotása nehézségekbe ütközött. Már 1874. január 26-án jelentette *Gorove*, hogy az incompatibilitási bizottság meg akarván kezdeni működését, úgy találta, hogy tagjai oly bizottságokban vannak elfoglalva, melyek halasztást nem szenvednek. Kérdést tett tehát, beleegyeznek-e a ház abba, hogy a bizottság egy ideig működését elhalasztssa? Daczára *Bobory* tiltakozásának, ki hivatkozva az összeférhetlenségi kérdés közel tíz éves vajadására, a számtalan sürgetésekre: a további halasztást kereken ellenezte, miután *Zsedényi* figyelmeztetett, hogy a bizottság tagjai, egyéb elfoglaltságuk miatt, kénytelenek volnának egyik bizottsági tagságukról lemondani, s miután *Tisza* Kálmán, ki szintén ily helyzetben volt, *Paczolay*, *Horváth* Lajos, *Irányi* egymásután emelkedtek fel, hogy lemondjanak bizottsági tagságukról, illetőleg rendelkezésre bocsássák helyüket: a ház kimondta, hogy nem kívánja, hogy az incompatibilitási bizottság szakadatlanul folytassa működését.

Mindazáltal az új javaslat már a júniusi ülések alatt szerencsésen tárgyalás alá került, a külön bizottság által előkészített s a központi bizottság által módosított alakjában. Előadója Horváth Lajos volt, a ki melegen hangsúlyozta, hogy nem a személyek megbízhatlansága, hanem a közvélemény óhajtása a törvényjavaslat beterjesztésének közvetlen indoka. «A ház a közvéleményből meríti éltető erejét s annyit ér, a mennyit fölé tartanak. Ha elvesztette a közbizalmat, megszűnt létezésének erkölcsi alapja, mely azon hatásban áll, melyet az ország népére gyakorolni tud». Kiemelte továbbá, hogy a bizottságnak figyelembe kellett vennie «a közigazgatás hátra nem szorítható érdekeit», s hogy ma még nincs elég intellectuális erőnk az államélet minden ágában, nincs az üzlettől visszavonult emberünk elég számban.

Mindjárt az általános vitánál azonban *Helpy* élesen támadta a javaslatot, azt vetve ellene, hogy ha az abban

contemplált kivételek elfogadtatnának, a helyzet bizonyos tekintetben még rosszabb lenne, mint volt. Általánosságban azonban ő is elfogadta azt, valamint az egész ellenzék is, csak *Paczolay*, *Justh József* és *Kégl György* szólottak ellene, utóbbi a választók jogának megszorítását látva a törvényben, míg *Justh* elégnék tartotta volna kimondani, hogy senki-nek kétféle fizetést az állam pénztárából nem szabad húznia, s nem vélte kiterjeszhetőnek a törvényt a horvát képviselőkre is, kik jelen sincsenek. *Paczolay* pedig egyenesen odanyilatkozott hogy incompatibilitási törvényre semmi szükség nincs.

A választói jog megszorításának vádját ezúttal *Irányi* czáfolta, kimutatva, hogy a választási törvény azon kellekeket határozza meg, melyekkel a választónak és választhatónak bírnia kell, holott az incompatibilitási törvény azokat a kellekeket állapítja meg, melyekkel annak bírnia kell, ki a házban helyet foglal. A törvény nem szorítja meg a választók jogait, hanem egy alternatívát állít a megválasztott képviselő elé, melyből szabadon választhat.

A részletes tárgyalásnál is elfogadta *Irányi* a minis-terek érdekében statuált kivételt, csupán az államtitkárokra, a budapesti országos intézetek igazgatóira, a fővárosi köz-munkatanács elnökére és alelnökére nézve terjesztve be módosítást, mint a kiknek állása s fizetése rendszeresítve van s a kormánytól függenek, s épen úgy a budapesti egyetem és műegyetem tanáaira is, míg a biztosok és kiküldöttek megbízását egy év helyett három hónapra kívánta korlátozni.

De csak *Csernátony* módosítása ment át, a ki megelégedett azzal, hogy az államtitkári hely betöltetlensége esetén a helyettes államtitkár részére kérje a kedvezmény kiterjesztését, s csupán aggályait fejezte ki az ideiglenes jellegű, de évről-évre megújítható megbízások esetleges túlságos felszaporodása ellen. Enyhítette némileg az aggályokat *Tisza Kálmán*

módosítványa, ki a ministeri kiküldöttek megbízatásához azt a feltételt javasolta kötni: «ha a ház a szabadságidőt megadja» — a mit *Gorove* is támogatott.

Heves vitát hívott ki azonban a 2. §-nak az állami bérletekre vonatkozó 6. pontja. *Somsich Pál* panaszkodott, hogy e pont az ország egy tekintélyes, számra és műveltségre nézve nevezetes osztályát, a bérlőket sújta. Vidliczkay ellenben a *b)* pont intézkedéseinek kiterjesztését indítványozta egy módosítványban az albérlőkre s a bérlők és albérlők meghatalmazottjaira is. Igen sokan s ezek köztöt *Wahrman* Mór is abban a felfogásban voltak, hogy e pont visszaható erővel bírna, ha változatlanul maradna, mert a ki ily szerződéssel bír, azt föl nem bonthatja s így ki marad rekesztve a házból, daczára, hogy mikor a szerződést kötötte, nem tudhatta, hogy ezáltal incompatibilis fog lenni. De nem állana ezekre az optio kimondott elve sem, mert nem áll módjukban egyiket vagy a másikat választani, mert a haszonbérlleti szerződést, melyet kötöttek, föl nem bonthatják. A ház azonban a *b)* pontot is a központi bizottság szövegezésében fogadta el.

Az elfogadott *b)* pont alkalmat nyújtott *Tavaszy Endrének*, hogy következetességből azoknak kizáratását is indítványozza, *kiktől az állam bérel valamit*. A ház többsége azonban *Horváth Lajos* előadó felvilágosítása után, ki a módosítványt azon végletek közé sorolta, melyek a törvény meghozatalát lehetetlenné tennék, *Tavaszy* indítványát is leszavazta.

A vita súlypontja azonban a következő *c)* pont körül forgott, hol az «esetleges nyereség vagy veszteség» fogalmát behatóan fejtegette *Horn Ede*. A bizottság ugyanis szántszándékkal választotta e szót: vállalkozó, hogy így, ha valamely humanitási vagy jótékonyági társulat áll viszonyban a kormánnyal, az bele ne értessek. De nem alap nélkül

kérdezte *Horn Ede*, hogy akkor mit jelent a hozzátétel: «a mennyiben a vállalat esetleges nyereséggel vagy veszteséggel van összekötve?» Hiszen nem is képzelhető vállalat, mely nyereséggel vagy veszteséggel ne járna. A mi a pont második bekezdését illeti, mely szerint ha a társulat azon vállalat érdekében alakul, mely a kormánnyal összeköttetésben áll, akkor nemcsak az igazgató, tanácsosok, de a részvényesek is ki lesznek zárva; itt is új szövegezést ajánlott, mely a részvényesnek összeférhetőségét jobban biztosítsa.

Horn Ede meggyőző érvelése daczára azonban a többség elfogadta a központi bizottság szövegezését, Horváth Lajos előadó azon felvilágosítása után, hogy a bizottság nem akart kizárni oly vállalkozót, ki a nyereségre nézve már előre biztosítva van a szerződés által, melyet az állammal köt; kizárni csak azokat akarta, kik esetleg a szerződéskötéskor előre nem látott esemény folytán beállott nyereségben vagy veszteségben részesülhetnek. Egyébiránt érezve a bizottság e kifejezés elastikus voltát, azért hozta javaslatba, hogy a képviselőház állandó bizottsága esetről-esetre fogja meghatározni, vajjon a vállalkozó aláesik-e az incompatibilitási törvény szabványának vagy nem.

Fontos módosítványt vitt keresztül Paczolay az *e)* pontnál, a ki nem látta indokoltnak, hogy midőn a haszonbérlek incompatibilitását megállapította a ház, daczára annak, hogy kötelességeik az állam irányában fennálló szerződésből kifolyólag pontosan meg vannak szabva, mért korlátolja a vasútak igazgatói és igazgató-tanácsosai incompatibilitását csupán arra az időre, míg a túlépítésből folyó követelések végleg el nem intéztettek s nem az állami garancia egész tartamára. Pedig az előbbi pontban is kimondatott, hogy az állammal üzleti viszonyban álló pénzüzetek igazgatói és igazgató-tanácsosai a képviselőház tagjai mindaddig nem lehetnek, míg az üzleti viszony véget nem ér.

A képviselőház által elfogadott szöveg a főrendiházban lényeges módosításoknak nézett még elébe. Az 1. §. b) pontjában foglalt összeférhetőségek köre kibővítésére célzó módosításon kívül, mely az összes államtitkárokat vagy államtitkári helyetteseket compatibilitásba akarta hozni, s melylyel szemben a képviselőház ragaszkodott az elfogadott szöveghez, a főrendiház teljesen kihagyatta a 2. § nak az állami bérletek, jövedékek, alapítványi javak bérlei incompatibilitására vonatkozó b) pontját, s ehhez a *képviselőház is hozzájárult*. Hozzájárult a ház a főrendek indítványára a 2. §. mai d) pontjához csatolt azon Paczolay-féle módosítvány kihagyásához is, mely az államilag segélyezett csatornak vagy vasutak engedélyeseinek összeférhetlenségét egész addig terjesztette ki, míg a vasút vagy csatorna «az állam biztosítási jótékonyágát élvezzi».

Nem fogadta el azonban a ház a főrendeknek a 2. §. c) és d) pontjaihoz ajánlott azon újabb s az összeférhetőség eseteit lényegesen növelő szövegezését, mely szerint a kormánnyal szerződés alapján létrejött állandó vagy tartós fizleti viszonyra, s az állam által engedélyezett vasút vagy csatorna engedélyezésére vonatkozó rendelkezések ezzel cseréltesse fel: «az oly pénzintézetek és társulatok elnökei, igazgató-tanácsosai, jogtanácsosai és hivatalnokai, *így szintén oly vállalkozók és szállítók, a kik a kormánnyal szerződés alapján állandó vagy hosszabb tartamú üzletviszonyban állanak, nem értetve ide a szabályszerűleg bejegyzett közkereseti társaságok, ha a kormánnyal való üzleti viszony alakulásuk után keletkezett*».

De elejtette a főrendiház s ehhez a képviselőházi bizottság is hozzájárult, *Vidliczkaynak* azt a módosítását, mely az összeférhetetlenséget nem terjesztette ki az engedélyesekre azon esetben, «ha az engedélyről lemondtak, vagy azt másra ruházták s annak tetteles használatában nincsenek».

Kivételt hozott javaslatba aztán a főrendiház a törvény 3. §. b) pontjában említett szerzetesrendeknél a *premonstreiek, ciszterciáták, benczések és kegyesrendiek* javára, a mit azonban a központi bizottság nem tett magáévá, s új összeférhetlenségi esetet construált a 4 §. a) pontjánál (a választási törvény 13. §-ában foglalt bűntények miatt jogérvényesen elítéltek) «azok hátrányára, kik a választási törvény 12. §-a értelmében választási jogukat nem gyakorolván, a választók névjegyzékébe föl nem vétettek». A központi bizottság azonban, mint gyakorlati értékkel nem bírót s az összeférhetlenségi törvénybe nem tartozót, ezt is elvetette.

1874. november 16-án tartott ülésében a főrendiház tárgyalás alá vévén a módosítások tárgyában hozott képviselőházi határozatokat, tudomásul vette azok közül a képviselőházban is elfogadottakat, s elállott az 1. §. b) pontjához javasolt kibővítéstől, ellenben ragaszkodott a 2. §. c) és d) pontjához ajánlt módosítványaihoz, mert a törvény célját jobban látta biztosítva, ha a törvényben határozottan kizártnak az egyes intézetek elnökei, igazgatói, igazgató-tanácsosai, jogtanácsosai és hivatalnokai mellett még mindazon vállalkozók és szállítók is, kiknek üzleti viszonya a kormánnyal állandó és bizonyos időhöz kötött szerződésen alapszik; másfelől azonban úgy vélekedett, hogy a törvény célján túlmenne az összeférhetlenség kiterjesztése oly közkereseti társaságok tagjaira is, melyek alakulásuk után léptek a kormánnyal szerződési viszonyba, tehát alakulási céljok nem a kormánnyal való szerződési viszonyba lépés volt, «mert ezekkel — mondja a jelentés — oly egyének záratnának ki, kiknek elméleti ismereteit és gyakorlati szakképzettségét nehéz nélkülözni».

Hasonlóan ragaszkodott a főrendiház a szerzetesrendek tagjainál megállapított kivételekhez is, «mert — úgymond — ezek a rendek a feltétlen fogadalom daczára is függetlenül gya-

korolták törvényhozói tisztjüket s a közművelődés ügyében tett szolgálataik elismerést érdemelnek». Végül ragaszkodott a 4. §-nál ajánlott módosításához is.

November 19-én a képviselőház újabban tárgyalás alá vette a főrendiház üzenetét, s ez alkalommal *elfogadta a főrendek álláspontját a szerzetesrendeknél megállapított kivételekre vonatkozólag*; egyebekben indokoltan elutasította újlag a 2. §. c) és d) pontjához s a 4. §-hoz ajánlott változtatásokat, mint részben az összeférhetőségi törvénybe nem tartozókat. Ehhez képest szövegezte meg a bizottság végleg a javaslatot, mely aztán elfogadtatván, ebben az alakjában emelkedett törvényerőre is.

* * *

Két irányban hangzottak kívánalmak még e törvény megalkotása után, annak hiányai pótlására, rendelkezései szigorítására. Egyik a nyugdíjasok térfoglalása volt a törvényhozásban, a másik az országgyűlési képviselők napidíjai és illetményei mentesítése az összeférhetlenségi törvény hatálya alól. Mindkét kívánalomnak az ellenzéken akadtak szószólói, s *Irányi* már az 1876. május 27-iki ülésen határozati javaslatot nyújtott be *a közhivatalnokok fizetése és a nyugdíjak halmozása ellen*.

„Tekintve — úgymond — hogy sem a közszolgálat érdekeivel, sem az osztó igazsággal és a takarékoság elveivel nem lehet meggyeztetni, hogy egy személy több közhivatalt viseljen s mindenikért rendes fizetést kapjon, illetőleg a mennyiben oly hivatalnokról van szó, a ki egyúttal országgyűlési képviselő, rendes fizetést és napidíjakat húzzon, valamint az sem egyeztethető meg az osztó igazsággal, hogy az, a ki valamely közhivatal után már nyugdíjt élvez, azt a később nyert hivatal utáni fizetéssel az összegre való tekintet nélkül halmozza, —

«tekintve, hogy az ezen szabály alól éppen a közszolgálat érdekében, valamint méltányosság szempontjából netán szükséges kivételek meghatározhatók:

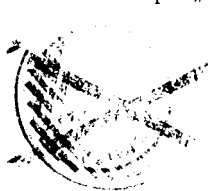
«utasítsa a ház a ministeriumot, hogy a közhivatalok és hivatalos fizetések meg nyugdíjak halmozása tárgyában törvényjavaslatot terjesszen elő.»

Mint indokolásában kiemelte *Irányi*, különösen azon hivatalnokok ellen irányult határozati javaslata, kiket — mint a ministereket, államtitkárokat, nyugdíjasokat — az incompatibilitási törvény nem zár ki a képviselőházból, s így nem akadályozhatja meg, hogy hivatalos fizetésükön felül ne részesüljenek képviselői díjakban is.

Tisza Kálmán röviden foglalkozott e benyújtott határozati javaslattal, hangsúlyozva, hogy a képviselőség nem hivatal, hivatali cumulációról tehát nem lehet szó, mert a képviselői napidíj sem fizetés. A nyugdíj pedig szerzett jog, valóságos tulajdon, melyet elvenni nem lehet, s így annak élvezőjére befolyást gyakorolni sincs senkinek módjában.

Már a következő nap *Mocsáry* nyújtott be törvényjavaslatot az összeférhetetlenségi törvény módosítása, illetőleg annak 4. §. b) pontja hatályon kívül helyezése tárgyában, mint a mely teljességgel nem felelt meg a célnek, a képviselői napidíjak lefoglalását nem kevesbitette. sőt a pressio kész eszközéül kínálkozott, mely miatt a képviselők zaklatásnak lettek kitéve s törvényhozói hivatásukban akadályoztatva. Pedig a törvény nem akadályozhatta meg a lemondó képviselő újra megválasztását, ezzel pedig a választók bizalma ellenkezésbe jöve a törvény intentiójával, annak tiszteletét gyöngíteni alkalmas.

Egyelőre *Mocsáry* javaslatában a korábbi foglalásokkal szemben csak az ennek folytán beállott összeférhetlenséget kívánta megszüntetni; jövőre azonban magát a képviselői illetmények lefoglalhatóságát, még pedig nemcsak a napidíjakét,



de a lakbérilletményét is, tekintettel a képviselői állás különleges voltaára.¹

Az 1875: I. t.-czikk 4. §-a ellen megindult actio ettől fogva jó ideig szünetelt, de az 1881: LX. t.-cz. 62. §-a kimondván a képviselői napidíjak és lakbérilletmények korlátlan lefoglalhatóságát, ezzel az összeférhetlenség Damokles-kardja az ediginél még fokozatosabb mértékben szegződött a végrehajtást szenvedett képviselők fejei fölé, habár gyakori esetek fordultak elő, a midőn a törvény azzal játszatott ki, hogy az összeférhetlenségi törvényben megállapított három havi idő lejártával a hitelező feloldotta a zárt s erről az elnököt értesítette csak azért, hogy másnap talán új firma alatt újból lefoglaltassa a napidíjakat. Ugyanazért 1892. június 24-én *Hortoványi* képviselő ismételten fölvetette a kérdést egy indítványban, melyben az 1875: I. t.-czikk 4. §. megváltoztatása érdekében törvényhozási intézkedés betenjesztésére a kormányt utasíttatni kérte. Az indítványt azonban a ház akkor sem tűzte napirendre.

Csak a képviselők napidíjai átalányösszegben való megállapításáról szóló 1893: VI. t.-cz. helyezte hatályon kívül az 1875: I. t.-cz. 4. §. b) pontját a képviselői illetmények lefoglalása által előállott incompatibilitásról. De ugyanazon

¹ Törvényjavaslat az 1875: I. t.-czikk módosításáról; beadja Mocsáry Lajos:

1. §. Az összeférhetlenségről szóló 1875: I. t.-cz. 4. §-ának b) pontja hatályon kívül helyeztetik.

2. §. Az országgyűlési képviselők napidíjai és lakbérilletményei ellen jövőre végrehajtás nem vezettethetik s azok bírói zár alá nem vétethetnek.

3. §. A jelen törvény kihirdetése előtt tett foglalások által szerzett jogok érvényben maradnak, összeférhetlenségi esetet azonban nem vonnak magok után.

4. §. Jelen törvény kihirdetése után azonnal életbelép, végrehajtásával az igazságügyminister bizatik meg.

javaslat tárgyalása alkalmával, 1891. márczius 8-án a ház határozatilag utasította a kormányt, hogy a csődbe jutott képviselők összeférhetlenségéről még az ülésszak alatt terjeszsen be törvényjavaslatot. E törvényjavaslatot (1895. évi X. t.-cz.) 1893. november 28-án *Hieronym*i belügyminister be is terjesztette. Végrehajtási záradéka nincs, ép úgy mint az 1875: I. t.-cziknek, melynek kiegészítését czélozza s két paragraphusból áll:

1. §.

Az összeférhetlenségről szóló 1875: I. t.-cz. 4. §-a azzal egészítetik ki, hogy országgyűlési képviselőséggel össze nem férő helyzetbe jut a képviselő, ki ellen *jogérvényesen* csőd nyitattott.

2. §.

Jelen törvény kihirdetése napján lép életbe.

II.

Elvi praecedensek a ház gyakorlatából.

Lehet-e lemondani az összeférhetlenségi bizottsági tagságról? A gyakorlat, támaszkodva a házszabályok 130. §-ára, mely szerint ha valaki az összeférhetlenségi bizottságba választatik, tartozik megválasztatását elfogadni s megbízatásában eljárni — nemmel felelt e kérdésre. Mindazonáltal a ház 1894. ápril 14-iki ülésén, midőn *Veszter* Imre a nemzeti pártból történt kilépése következtében bejelentette lemondását az igazságügyi, összeférhetlenségi s a VII. bíráló-bizottságban viselt tagságáról, s *Bánffy* Dezső elnök figyelmeztette a házat a házszabályoknak az összeférhetlenségi bizottsági tagságot illető szakaszára, *Lukáts* Gyula praecedensekre hivatkozott arra nézve, hogy a tagságról ugyan le nem mondhat, de kérheti a háztól fölmentetését az illető.

Veszter szerint: ő megfelelt a házszabályok határoz-

mányainak; megválasztását elfogadta s tisztjében el is járt. Hogy lemondani ne lehetne, arról nem lát a házszabályokban intézkedést. Egyébiránt fölmentetését is kéri.

Péchy Tamás: Ha a képviselő kötelezve van egy állást elfoglalni, ez magával hozza, hogy az alól ok nélkül föl nem methető. A ház ezt mindig úgy magyarázta, hogy ha valaki összeférhetlenségi bizottsági tagság alól magát fölmentetni kívánja, megvizsgálja, hogy személyes viszonyai csakugyan olyanok-e, melyek lehetetlenné teszik, hogy eljárhasson feladataiban, s ez esetben joga van a háznak a fölmentvényt megadni.

Wekerle Sándor miniszterelnök: Péchy felszólalásából azt látja, hogy az ő véleménye szerint indokolni tartozik a fölmentés iránti kérését. Itt indokot ugyan nem hoztak fel, de azt hiszi, Veszternek megvannak a maga igazi indokai. Kéri a házat: döntsön egyszerű szavazással.

Herman Ottó constatalja, hogy a ház nem határozatkepes.

Horánszky szerint a fölmentés szavazás nélkül is megadható, a határozatképesség kérdése csak az esetben áll elő, ha szavazás provocáltatik. Így azonban szavazás nélkül is *belenyughatik a ház a fölmentés megadásába.*

(Tökéletesen helyes az, hogy a ház szavazás nélkül is belenyugodhatik valamely elintézési módba, ha az rajta kívül történt; de lehetetlen ezt elfogadnunk akkor, mikor maga a ház van hivatva intézkedni, mint a jelen esetben. A ház nem nyughatik bele saját intézkedésébe. A parlamenti tanácskozás helyes elvei szempontjából tehát legalább is kétes, vajjon ez esetben a szavazás mellőzésének helye volt-e? Annál kifogásolhatóbb, hogy az elnöki enunciatio az előzmények daczára a «lemondás tudomásul vételét», nem pedig a fölmentvény megadását hangsúlyozta.)

*

Ha a képviselői megbizatással össze nem férő állásról való lemondás az 1875. évi I. t.-cz. 6. §-ában megállapított nyolcz napi határidőn belül következett be a végleges igazolástól számítva, akkor a lemondó képviselő jogosítva van szavazati jogát a határidő lejárta előtt is gyakorolni.

A képviselőház 1878. február 18-án az összeférhetlenségi bizottsághoz utasította *György* Endre ügyét véleményadás végett, a ki képviselővé választatván, megbízó-levele bemutatásával egyidőben a közlekedési ministeriumban elfoglalt állásáról is leköszönt, időközben pedig 30 napi fentartással igazoltatott, azon kérdéssel, hogy jogosítva van-e az állásáról lemondott képviselő szavazati jogát nyolcz napi záros határidő előtt gyakorolni?

A bizottság véleményét *Horváth* Gyula az alábbiakban terjesztette elő:

«Az összeférhetlenségi törvény 6. §-a világosan rendeli, hogy a megválasztott képviselő, ha oly állást foglal el, mely a képviselői állással össze nem fér, köteles ezt megbízó-levele bemutatásakor az elnöknek bejelenteni, s végleges igazolásától számított nyolcz nap alatt az állásról lemondani s arról egyszersmind a ház elnökét is értesíteni. Az ily képviselő pedig e határidőn belül a ház tárgyalásaiban részt nem vehet.

«A törvény tehát bizonyos határidőhöz köti egy oly kötelesség teljesítését — a lemondást — melynek elmulasztása miatt beáll az összeférhetlenség esete, s ennek folytán következik az idézett törvény 9. §-a szerint az összeférhetlenségi bizottság eljárása.

«Addig azonban, míg a nyolcz napi határidő le nem járt, megfosztja ugyan a törvény a képviselőt azon jogától, hogy a ház tárgyalásain részt vehessen és szavazhasson, de egyúttal azon kedvezményben is részesíti, hogy e határidőn belől két állás, t. i. a hivatalos és a képviselői állás közt választani nem tartozik.

«Azon megválasztott képviselő tehát, ki a lemondás ezen kötelességét az említett záros határidő letelte előtt már teljesíti, ezen cselekménye által az összeférhetlenség akadályát szabad akarata szerint háríthatja el. Megszünteti tehát azon okot, mely miatt a törvény őt képviselői állásából folyó jogai gyakorlatától eltiltja.

«György Endre a törvény rendelete szerint megbízólevele benyújtásakor bejelentette, hogy hivatalos állást foglalt el, de egyúttal a képviselőház elnökéhez küldött levelében kijelentette azt is, hogy e hivatalos állásáról lemondott. S mint-hogy e lemondás által az említett záros határidőn belül önmaga szüntette meg azon akadályt, mely képviselői állását illetőleg fenforgott, ennél fogva a bizottság véleménye szerint kétségtelen, hogy György Endre lemondása után az összeférhetlenségi törvény 6. §-ában megszabott záros határidőn át is *részt vehet a ház tárgyalásaiban és szavazati joggal bír.*»

Ugyanígy döntött a bizottság Ormós Zsigmond hasonló összeférhetlenségi ügyében is.

Kétségtelen, hogy az 1875. évi I. t.-cz. 6. §-a második bekezdése *az osztályok működésére is kiterjed.* Legalább az 1878-iki ülésszak kezdetén Ghyczy Kálmán, mint elnök, felszólítást intézett az összeférhetlen állásban levő képviselők-höz, melyben elébök tartva, hogy a törvény szerint ugyan csak igazolásuktól számított nyolcz nap alatt tartoznak nyilatkozni; czélszerűnek jelezte mégis, ha ezt mielőbb teszik, mivel a sorshúzás alkalmával *az osztályokba azok, kik összeférhetlen állásban vannak s lemondásukat be nem jelentették, föl nem vehetők.* Ennek megfelelőleg az ily képviselők az osztályokba való sorozásból *ki is hagyattak.* Ghyczy kijelentése is megerősíti tehát «a contrario» azt az elvet, melynek a György Endre ügyében eljáró bizottság precíz kifejezést adott, habár ennek az osztályokba való sorsolásra való kiterjesztése is, mióta az osztályok megszűntek érdem-

leges legislatorius szerepet tölteni be, a ház újabb eljárása szerint többé helyt nem foghat.

*

Oly lemondás a képviselői megbizatással össze nem férő állásról, mely nem a ház elnökéhez intéztetik, vagy csak szóbelileg jelentetik be, az összeférhetlenségi ügy elbírálásánál figyelembe nem vehető.

Az összeférhetlenségi bizottság 1876. márczius 7-iki ülésén *Gorove* elnöklete alatt megszűntnek nyilvánította *Koronthály* Ferencz szeniczi képviselő mandatumát, a ki mint szeniczi postamester, daczára annak, hogy az állás királyi értékkel terhelve nincs, *tudva elmulasztotta állásáról kellő időben lemondani.*

A bizottság határozatának indokai a következők:

«Tekintve, hogy *Koronthály* Ferencz annyira tisztában volt a szeniczi postamesterség tiszti-szerződéses és *pretium regium* nélküli jellegével, hogy megválasztása után, 1875. augusztus 27-én jónak látta. *szóval* lemondani a pozsonyi királyi postaigazgatóságnál;

«de tekintve, hogy a lemondást a postaigazgatóság azért nem vehette figyelembe, mert csak szóval tétetett s írásbelileg csak 1876. februárban történt meg, a mikor már a képviselői jogosultság kifogás alá vétetett s a kérvény beadott;

«tekintve, hogy az 1875. évi I. t.-cz. 6. §-a szerint a megválasztott képviselőnek megbízó-levele bemutatásakor a ház elnökénél kellett volna az összeférhetlen állást bejelentenie s a végleges igazolástól számított nyolcz nap alatt lemondania s erről a ház elnökét értesítenie, holott *Koronthály* 1875. szeptember 13-án lett végleg igazolva, s az elnök irányában köteles lemondásnak nem tett eleget, mert írásbeli lemondása a postaigazgatósághoz csak a kifogásoló kérvény benyújtása után keletkezett, azaz 1876. február havában:

«mindezekért, az 1875. évi I. t.-cz. 9. §-a alapján, az összeférhetlenséget kimondani kellett».

*

Katholikus káptalanoknál rendszeresített kanonoki állások nem tekinthetők oly hivataloknak, melyekkel állami fizetés vagy díjazás járna.

Miehl Jakabnak, mint nagy-mártoni képviselőnek 1880. január 24-én Madarász József által bejelentett összeférhetlenségi ügyében, azon alapon, hogy nevezett képviselő már 1879-ben a székesfehérvári káptalan fizetéses tagjává nevezetett ki, holott a törvény világosan rendeli, hogy országos képviselő nem foglalhat el olyan állást, mely *a korona kijelölésétől*, vagy a korona, kormány és kormányközegek kinevezésétől függ s fizetéssel vagy díjjal jár; jelen esetben pedig a kinevezés óta 48 óra már eltelt, s bejelentés az elnökhöz mégsem történt — az összeférhetlenségi bizottság a fentebbi elv kimondásával nem látott összeférhetlenséget fenforogni, sem az 1875. évi I. t.-czikk 1. és 7. §§-ai, sem annak 8. §-a alapján, mert a törvényjavaslat főrendiházi tárgyalásakor a ház egyik tagjának kérdésére az akkori belügyminister kijelentette, *hogy a törvényjavaslat ezen paragraphusa első bekezdése katolikus egyházi állásokra nem vonatkozik*; s ezzel összhangban állott a ház eddigi gyakorlata is, mert 1875 óta folyton voltak kanonok vagy más tagjai is, a nélkül, hogy összeférhetőségük kérdés tárgyává tétetett volna.

*

Az 1875. I. t.-cz. 1. §. g) pontja értelmében, a megbízatás ideiglenes jellege, terjedelme és a távozási engedély megadásának módja körül kifejtett meglehetősen ingatag praxis alkalmat adott e pont beható és részletes megvitatá-

sára, mely aztán szabatosan körvonalozta a ház álláspontját a törvény valóságos intentiója tárgyában.

1879. október 7-én *Dárday* Sándor a margit-szigeti dunai védgát-társulat ügyei rendezésére kormánybiztosul nevezetvé ki, távozási engedélyt kért a háztól. Az ügy felszólalást vont maga után *Madarász* részéről, mivel a kérvényből nem tűnt ki, hogy olyan ügyben neveztetett-e ki Dárday, mely egy évnél tovább tartó teendőket nem igényel, mint azt nézete szerint az 1875. évi I. t.-cz. megállapítja. A szegedi kormánybiztosság szervezésére vonatkozó törvény például világosan meghatározza, hogy az ottani munkálatok 1879. év végével befejezettek. Ellenkeznek — úgymond Madarász — a törvény szándékával, hogy egy több évre terjedő megbizatásnál az év leteltével a képviselő ismét és ismét megújittassa a távolléti engedélyt.

Tisza Kálmán beismerte, hogy a magyarázatra nézve itt csakugyan eltérők a nézetek, s hozzájárult ahhoz, hogy a szakasz értelmezése a házszabályok pótlása útján világosan állapittassék meg, mihez képest az elnök kimondta, hogy addig, míg a ház ily távozási ügyekben fog határozni, az ügy tárgyalása fölfüggesztetik.

Október 29-én aztán *Tisza* Kálmán beterjesztette indítványát, hogy mimódon képzei megoldandónak azon kérdéseket, melyek a kormánybiztosokra nézve fölmerültek. Indítványának foglalata az volt, hogy: «utasítsa a ház az összeférhetlenségi bizottságot, hogy tekintettel a fölmerült eltérő értelmezésekre, véleményes jelentést adjon, mikép legyen az 1875. évi I. t.-cz. 1. §. a) pontja értelmezendő és minő eljárás kövessék azon képviselők által, illetőleg azok irányában, kik az előző pontban jelzett helyzetbe jutnak».

Miután az indítvány kinyomatott, a következő évi január 24-iki ülésen *Madarász* megsürgette a bizottság jelentését, egyúttal intézkedésre kérve az elnököt az iránt is, hogy az

időközi kiküldetést nyert képviselők felszólíttassanak kiküldetésük idejének bejelentésére, nyilvántarthatás céljából. A január 30-iki ülésen aztán Tibád Antal beterjesztette az összeférhetlenségi bizottság véleményes jelentését az 1875. évi I. t.-cz. 1. §. g) pontjának értelmezéséről, melynek kinyomtatását a ház elrendelte, s mely már február 3-án tárgyalás alá is került.

A bizottság abban állapodott meg, hogy az idézett pont világosan fejezi ki, hogy a kormánybiztosság csak az esetben fér meg a képviselőséggel, ha ideiglenes természetű, rendes fizetéssel nincs összekötve, egy évnél tovább nem tart, s ha ez idő lejár, csak új megbízás folytán vállalható el ismét, s ha a ház a távozási engedélyt megadja, mely engedély a megbízás elvállalása előtt kell, hogy kéressék.

A kérdés második pontját a mi illeti, tekintve, hogy az 1875. évi I. t.-cz. 1. §. g) pontja értelmében valamely képviselő más föltételektől eltekintve, csak az esetben vállalhat kormány megbízást, ha a képviselőház a távozásra az engedélyt megadja; miután az engedélyadás ellenőrzése szempontjából szükséges rendszabályokra vonatkozólag sem a törvényben, sem a házszabályokban, daczára a törvény 5. §-ában foglalt fentartásnak («az eljárás módját a képviselőház a házszabályokban állapítja meg»), részletes intézkedések nem foglaltatnak: utasítandók volnának a ministerek, hogy ha valamely képviselőt biztosi megbízatásban vagy kiküldetésben részesítenek, azt egyidejűleg a képviselőház elnökének tudomására hozzák; másfelől az ily megbízást vállalt képviselők kötelezendők lennének, hogy távozási engedélyért való folyamodványait a megbízó-levél vételétől számított — ha pedig akkor a törvényhozás szünetelne, a szünetelést követő első üléstől számított — nyolcz nap alatt benyujtsák.

A *Tibád* Antal előadó által tolmácsolt indokolásból kiemelendő, hogy «a bizottság felfogása szerint, ha a szakasz

értelme nem volna világos, akkor a házat nem illetné meg egyedül a törvényhozás joga, mert az három factorhoz van kötve. De nem illetné meg a concret esetekben való bíráskodásban foglalt alkalmazási jog sem, mert azt a képviselőházi állandó bizottságra, mint bíróságra ruházta. Ha tehát nem volna a szöveg világos, akkor a bizottság nem javasolhatott volna egyebet, mint hogy utasítsa a ház a minisztert a törvény hiteles magyarázása eszközlése céljából törvényjavaslat beterjesztésére.

«Arra azonban joga van a háznak, hogy ha a törvény valamely esetben hiányosan intézkedik, főleg ha ez az illető törvényhozási factor belügyét képezi, a mutatkozó hiányt határozattal pótolja. Ez belefér a magyar országgyűlés képviselőháza alkotmányos jogosítványa keretébe.

«Úgyde a bizottság nem oszthatja *Madarász* képviselő álláspontját, hogy a nevezett törvényszakasz intézkedése ne volna világos, hogy egy képviselő csak oly megbízást fogadhatna el, mely *tárgyára való tekintettel* egy évnél tovább nem tart. *A törvényben foglalt időmeghatározás nem a megbízás tárgyára, hanem a megbízást vállaló személyére kell hogy vonatkozzék.* De abban sem ért egyet Madarász-szal, hogy *a ki már egy évig mint kormánybiztos működött, újabb képviselőházi engedéllyel tovább ne működhetnék.*

«A mi az «engedély» szót illeti, *annak jelentése minden megszorítás nélkül is kifejezi a ház discretionális jogkörét, szükségtelen tehát az «előleges» szó odacsatolása.*

«Azt azonban elismeri a bizottság, hogy *a képviselőház számára biztosított engedélyadási jog, daczára az 1875. évi I. t.-cz. 5. §. fentartásának, nincs kellőkép körvonaloza.* Ennek biztosítása tekintetéből tartotta szükségesnek a bizottság a jelentésében foglalt határozati javaslatot. Kéri, hogy a ház a jelentés *a)* pontját vegye tudomásul, a *b)* pontot pedig fogadja el.»

Ez indokoláshoz Madarász, miután kifejezte óhajtását, hogy a két pontot külön kívánná tárgyaltatni; miután az *a)* ponthoz ellenindítványt kíván beterjeszteni, a következő megjegyzéseket fűzte:

Az *a)* pontra nézve hivatkozik a törvény egykori előadójára, *Horváth* Lajosra, hogy az összeférhetlenségi törvény gondolata volt «a politikai erkölcsiség e hanyatlásának korszakában megkövetelni a képviselőház tekintélye érdekében, hogy még a gyanú se férhessen ahhoz, hogy a képviselő a kormány-kinevezés befolyása alá rendeltessék». Ő sem mondta, hogy nem világos a törvény, de az ő magyarázata szerint, értelme egész más: *a kiküldetésnek szigorú korlátozása*. A bizottság maga is magyarázza a törvényt, midőn e szavak után: «egy évnél tovább nem tart» — azt következteti: «tehát ez idő lejártával csak új megbízás vagy kiküldetés folytán vállalható ismét el».

Ellenindítványa az *a)* pontra nézve:

«Az 1875. évi I. t.-cz. I. §-ának *g)* pontja, tekintettel annak úgy nyelvi szövegére, mint szándékára, világosan és határozottan kifejezi azt, a mit kifejezni akar. Nem alkalmazható tehát másképp, mint a mikép azt a törvény rendeli, hogy kormánybiztosi kiküldetés csak a következő feltételek mellett fér össze a képviselői állással: ha ideiglenes jellegű, rendes fizetéssel egybekötve nincs, egy évnél tovább nem tart s a képviselőház a távozásra az engedélyt megadja.

«Azon értelmezés tehát, hogy az egy év lejártával új megbízás vagy kiküldetés folytán ismét elvállalható, vagyis — a mi nem volna egyéb — folytatható volna több éven át ugyanazon ügyben a megbízás vagy kiküldetés — ellenkeznek a törvény rendeleteivel, kivetkőztetné azt ideiglenes jellegéből, kiforgatná a törvény azon szándékát, hogy a képviselőséggel össze nem férő megbízások, kiküldetések egy évnél tovább nem tarthatnak.

«Az engedélyadásra szükséges az, hogy az a megbízatás, a kiküldetés elvállalása és megkezdése előtt történjék.»

(Aláírva: *Eötvös Károly, Turgonyi Lajos, Duka Ferencz, Madarász Jenő, Novák Gusztáv, Gáspár Lajos, Szabóky Antal, Kiss Albert, László Imre, Csanády Sándor.*)

Tisza Kálmán a törvény magyarázatát éppen Madarász azon értelmezésében látja, hogy a megbízás vagy kiküldés ne legyen megújítható. Ily magyarázat sehol nem létezik. A teljesen érvényes kontrol abban áll, hogy a ház újított engedélye kéressék ki.

Gullner Gyula nem fogadhatja el *Tisza* felfogását, mert a törvény azon kitétele, hogy a megbízás ideiglenes legyen s csak egy évre terjedjen, pleonasmus volna, ha nem értenők úgy, hogy egy éven túl az semmi körülmények közt meg nem hosszabbítható. Aztán micsoda sanctióval járna a távozásra való engedély újlagos kikérése? *Ha a képviselő elvállalja a megbízatást, de a háztól engedélyt nem kér, sem mandatumát le nem teszi, ez esetben csak a házszabályok 191. (210.) §-ában foglalt intézkedés lépne életbe, s az engedély meg nem adása nem vonna maga után incompatibilitást.*

Ellenben *Molnár* Aladár abban a nézetben van, hogy ha a törvény meg akarta volna gátolni azt, hogy egy év lefolyta után ismét megbízatás adathassék, *világosan ki kellett volna mondania, hogy a megbízatás nem újítható meg.* Ezt a törvény nem mondja, s ha mi hozzátennők, ez a törvény módosítása volna. Különben ő is *tévedésnek jelzi Tisza azon felfogását, hogy a ház engedélyezési joga elég garancia lenne az incompatibilitás elhárítására, mert a törvény nem azt mondja, hogy a megbízás csak akkor fogadható el, ha a ház az engedélyt megadja, hanem csak ha a távozásra adja meg az engedélyt.* Már most előfordulhat, hogy a megbízás oly természetű, hogy az illető

helyben, a fővárosban maradhat, s ekkor a törvény értelmében nincs engedélykérésre szükség.

Más kérdés, hogy nem lehet-e a törvényt kijátszani? De ha ezt látja a ház, akkor nem a törvény magyarázatára, hanem magára a törvény megváltoztatására van szükség, akár úgy, hogy ily megbízásokat a képviselő csak a ház engedélyével fogadhasson el egyáltalán, akár úgy, hogy a megbízatás egy éven túl semmi körülmények közt ne legyen megújítható.

Figyelemreméltó, hogy *Horváth* Lajos, mint az összeférhetlenségi törvény volt előadója, maga is *Madarász* értelmezése mellett emelt szót. Hogy mit akart 1874-ben az összeférhetlenségi bizottság a törvényt elérni, ennek megvilágosítására idézi a bizottsági jelentés következő passzusait:

«Az összeférhetlenség kérdése megoldását a képviselőház függetlensége s a közszolgálat érdekei egyaránt követelven, a javaslat kidolgozásánál s az abba fölvetett kategóriák megállapításánál két szempont volt a bizottságra nézve irányadó.

«1. hogy a képviselő, szemben a végrehajtó hatalommal független legyen;

«2. hogy a képviselőt törvényhozói tisztének pontos teljesítésében a közszolgálatból folyó kötelek, viszont a tisztviselőt és a hivatalnokot a közszolgálat pontos teljesítésében a képviselői kötelességek ne gátolják.

«A bizottság elismeri, hogy a függetlenség nem fekszik a helyzetben, nem fekszik az állásban, hanem fekszik az önbecsérzetben, az egyéni jellemzőségeiben; ebből folyólag nem vonja kétségbe a bizottság, hogy a kormánnyal közvetlen vagy közvetett viszonyban álló képviselő az adott viszonyok közt híven teljesítheti törvényhozói kötelességeit; de visszásnak, meg nem engedhetőnek, s a mennyiben fennáll, megszüntetendőnek tartja azon kényszerhelyzetet, mely

a kormányval viszonyban álló képviselőre nézve mindannyiszor előáll, valahányszor kettős minőségéből folyó kötelességei közt kell választania. Ha a kettős, néha ellentétes kötelesség esetleg össze nem egyeztethető, az egyik kötelesség a másikkal, vagy az önértéknek esik áldozatul. A ház tekintélye, erkölcsi hitele követeli, hogy gondosan eltávolíttassék minden ok, minden ürügy azon föltevésre, hogy a ház tárgyalásainál a szavazatok számarányát megzavaró mérvben esetleg az önérték, vagy valamely jogosulatlan befolyás is érvényesülhet.»

Nem kevesebb figyelmet érdemel a másik szempont: a törvényhozói állásból és közszolgálatból folyó kötelességek pontos teljesítésének szempontja.

Hazánk jelen viszonyai közt a képviselői állás egymaga is teljesen igénybe veszi a képviselő összes szellemi erejét, s azon képviselő, a ki közszolgálatban áll, csak kivételesen lehet azon kedvező helyzetben, hogy kettős kötelességének megfelelhessen, pedig a mulasztás itt és ott, mindig a közügyek rovására esik, s viszonyaink között, a melyek a közigazgatás folytonosságát és pontos vezetését követelik, egy vagy más alakban, kisebb vagy nagyobb mérvben, de mindig megbosszulja magát.

A mi az itt folyó vitát illeti, azt is megmagyarázza a bizottság idevonatkozó passusa, mely ekkép szól:

«Összeférhető állást foglalnak e la bizottság nézete szerint a biztosok, kiküldöttek, a mennyiben a kormánytól nyert megbízás ideiglenes jellegű, rendszeres fizetéssel összekötve nincs, és egy évnél hosszabb időre nem terjed. A bizottság azt hiszi, hogy nem lenne tanácsos oly helyzetbe juttatni az ország kormányát, hogy a mikor az állam érdeke kivételes intézkedést követel, éppen azon honpolgárok közbenjárását nélkülözze, a kik befolyásuknál és kimagasló állásuknál fogva a feladat teljesítésére talán leginkább alkalmasak. A meg-

bizás ideiglenes és kivételes természete s azon körülmény, hogy fizetéssel összekötve nincs, kizárja azt a föltevést, hogy a megbízott képviselő magát a kormány különös lekötöztettségének tekintse.

Világos ebből — fejezte be Horváth Lajos — hogy a ház azt akarta, hogy csak kivételes esetekben küldethessenek ki képviselők, a mikor az állam érdeke ily kivételes intézkedést igényel. Hiszen ha nem így volna, s ha *Tisza* Kálmán felfogása megállna, akkor kár volt a *g)* pontot törvénybe iktatni, s kár volt a fizetési hivatalnok állását a képviselőséggel összeférhetlennek nyilvánítani, mert a rendszeres fizetéssel ellátott helyzet függetlenség tekintetében kedvezőbb, mint a napidíjjal ellátott s koronkint újra meg újra kinevezett kormánybiztosoké. Mert a miniszter nem adhat a meghatározott fizetésen felül újabb anyagi kedvezményt a tisztviselőnek, ellenben a napidíjak fölemelése által a képviselőt jobban lekötölezheti.

Mindezek után a képviselőház elfogadta a bizottság véleményét s a házszabályok revíziójánál egy új szakaszt toldott, a 132-ik szakaszt, mely szerint ha az 1875. évi I. törvénycik 1. §-ának *g)* pontja alapján a képviselőház valamely tagja kormányi megbízást vagy kiküldetést vállal, az illető miniszterek tartoznak azon megbízást vagy kiküldetést egyidejűleg a képviselőház elnökének tudomására hozni. A képviselőház illető tagjai pedig az idézett törvény 8. §-ának súlya alatt kötelesek a megbízó- vagy kiküldő-levél vételétől, avagy a mennyiben a képviselőház azon időpontban szünetelne, a szünetelést követő első üléstől számítandó nyolcz nap alatt a ház elnökéhez intézett beadványban a házszabályok 207. §-a értelmében távozási engedélyt kérni.

Időközben történt lemondás tárgytalanná teszi-e az összeférhetlenségnek már a bizottság előtt fekvő kérdését?

A fentebb ismertetett összeférhetlenségi eset kapcsán 1880. február 28-án az összeférhetlenségi bizottság úgy Kende Kanut, mint Dárday Sándor bejelentett összeférhetlensége ügyében akkép határozott, hogy miután Kende Kanut és Dárday Sándor 1880. február 9-én (két nappal az összeférhetlenségi bizottsághoz utasítás után) az elnökségnél bejelentették lemondásukat a kormányi megbízatásról, ennél fogva *megszűnván az ok, az érdemleges eljárás tárgytalanná lett.*

(Arra volt ugyan már praecedens, hogy egy esetben, midőn képviselői napidíjak lefoglalásáról volt szó, az illető képviselő időközben mandatumáról mondván le, a bizottság összeférhetlenség nem létét constatálta; de az ügy fentebbi elintézése nyilván ellentétben áll a bizottságnak egyebek közt a Koronhály-féle fentebb ismertetett esetben elfoglalt magatartásával, a hol az elkészt lemondás miatt a bizottság kimondta az összeférhetlenséget. Madarász nem is nyugodott meg az ügy ily elintézésében, hanem érdemleges tárgyalás czéljából visszaküldetni kérte a bizottsághoz, melynek kötelessége lett volna vizsgálnia azt, vajjon egy év letelte előtt mondtak-e le megbízatásukról az illető képviselők, s vajjon egy év letelte előtt kérték-e a ház engedélyét. Ő ugyanis nem azt várta tőlük, hogy egy év letelte után a kormánybiztoságról, hanem hogy a képviselőségről mondjanak le.)

*

Idején benyújtott engedélykérésnek el nem intézése a ház által nem ok az összeférhetlenség kimondására.

Ugyanezen ülésen nyert elintézést Meczner Gyula, a felső-bodrogi vízszabályozási társulat kormánybiztosa ügye is, kinél tekintettel arra, hogy Meczner 1879. július 7-én

egy évre lett kormánybiztossá kinevezve s így megbízatása ideiglenes jellegű; hogy utasítása értelmében részére székhelyén kívül eltöltött minden napra 10 frt napidíj és megfelelő úti átalány lett biztosítva, tehát rendszeres fizetéssel megbízatása összekötve nincs; s mivel a megbízás keletkezése idején a ház szünetelt s a képviselő a ház működése folytatólagos megkezdését követő hatodik napon már benyújtotta jelentését az elnökhöz s így tudva mulasztást nem követett el, s nem oka, hogy a ház távozási engedélyét még el nem intézte — mindezekből folyólag a bizottság összeférhetlenségét itt nem lát.

*

Az állammal való szerződési viszony, a mennyiben számszerint meghatározott bérösszegnek az államkincstár javára történő fizetési kötelezettségét állapítja meg, összeférhetlenséget nem képez.

Ez alapon mondotta ki az összeférhetlenségi bizottság 1881. október 12-én *Urváry* Lajos csáktornyai képviselő mandatura összeférhetőségét az «Athenaeum irodalmi és nyomda-társulat»-nál elfoglalt igazgató-tanácsosi állásával, tekintve azt is, hogy az Athenaeumnak az állammal való szerződése *nem olyan, mely esetleges nyereséggel vagy veszteséggel volna egybekötve.*

Ezt az álláspontot foglalta el a bizottság *gr. Forgách* Antalnak a salgó-tarjáni kőszénbánya-társulatnál elfoglalt igazgatói állásával szemben is, daczára az államvasutakkal való szerződéses viszonynak, *mert csak közvetve állt fenn az állammal a szerződéses viszony, s mert a szállítandó aknaszén tonnánkénti ára 3 forintban levén megállapítva, ez egyszerű adás-vevési jogügyletet képez, a nyereség és veszteség esélyei kizárásával.*

*

Tiszteletbeli ügyészi állás nem incompatibilis a képviselőséggel. (1884. október 25-én gr. Csáky László bizottsági előadó jelentése Lázár Ernő képviselő összeférhetlenségi ügyében.)

*

Hasonlóan nem incompatibilis akkor sem, ha a tiszti ügyészszé megválasztott képviselő még sem az esküt nem tette le, sem hivatalát el nem foglalta s ideiglenesen más alkalmaztatik helyében. (1884. május 9-iki összeférhetlenségi bizottsági jelentés Kapocsányi Mór képviselő Fogarasmegye tiszti ügyészévé választatása ügyében.)

*

A lelkeszi és ezzel kapcsolatos igazgatói állás, valamint árvaszéki tiszteletbeli tanácsosság nem tartoznak azon minőségek közé, melyek miatt ezt a községi hivatalnokok és iskolai tanítók osztályába lehetne sorozni az 1875. évi I. t.-cz. 3. §-a értelmében. (Lásd Pór Antal esztergomi képviselő ügyét.)

*

Állami alkalmaztatásban álló s mint ilyen, esetről-esetre munkadíjat húzó mérnök állása nem olyan a kormányval szemben, mely esetleges nyereséggel vagy veszteséggel járó vállalkozás jellegével bírna — s ez okból Kossy Sándor fogaras-vidéki képviselő összeférhetőségét megállapította a bizottság a képviselői mandatummal. Megállapította hasonló körülmények között Kovács Albert marosvásárhelyi képviselő összeférhetőségét is, daczára a budapesti I. kerületi állami tanítóképezdénél elfoglalt tanácsosi állásának, mert ez állás rendes díjazással járónak nem tekinthető s napidíjai inkább tiszteletbeliek.

További praecedensek erre nézve: *P. Szathmáry* Károly képviselőnek a Ludovica Akadémiánál az 1875/76. és 1879/80. tanévben elfoglalt tanári állása, továbbá 1881-ben ugyanott *Csiky* Kálmán képviselőé évi 1600 frt fizetéssel. A bizottság utóbbi esetben (az első nem képezte összeférhetlenségi felszólalás tárgyát) kimondta az összeférhetőséget, habár csak szótöbbséggel, azzal az indokolással, hogy Csiky az állásra nem neveztetett ki, hanem csak ideiglenesen bízott meg azzal *s e megbízatás egyezményileg újított meg*. Utasított azonban a képviselő a háztól *távozási engedély kérésére*.

*

Összeférhetlenségek bejelentése.

Tekintettel a házszabályok 133. §-ára, vitásnak mondható, vajjon egy összeférhetlenségi eset egyszerű incidentális fölemlítése a házszabályok illető szakasza által jelzett »bejelentést» képez-e? A ház 1889. május 6-iki ülésén *Csatár* Zsigmond, Tisza Kálmánnak interpellációjára adott válasza következtében felszólalván, említést tett *Ország* Sándor képviselő 1200 frtos jegyzői és jogtanácsosi fizetéséről az ország-házépítési felügyelő-bizottságnál.

Elnök *Péchy* Tamás jelenti, hogy az esetet az összeférhetlenségi bizottsághoz utasítja, miután nyílt ülésben hozott fel.

Csatár Zsigmond: Én nem úgy hoztam fel, mint összeférhetlenségi ügyet.

Elnök: Az nekem mindegy, a házszabályok erre köteleznek.

Még azon év december 3-án azonban *Orbán* Balázs nyílt ülésben *Horváth* Gyulára czélozván, mint a ki kedvezményes árú sőt szállít Bulgáriába és Szerbiába, azonkívül vízi biztosi küldetést is fogadott el, az elnök ezúttal nem

intézkedett az esetnek az összeférhetlenségi bizottság elé terjesztése tárgyában; csak a december 5-iki ülésen jelentette, hogy miután Orbán Balázs e nyilatkozatát 24 óra alatt vissza nem vonta, Horváth Gyula maga kérte ügyének a bizottsághoz való áttételét. *Miután azonban az összeférhetlenségre nyílt ülésben történt vonatkozás, ő ezt a házszabályok 133. §-a második bekezdése értelmében nem teheti a háznak tett bejelentés nélkül.*

A két eljárás között az eltérés szembeszökő s nem dönti el azt a kérdést, vajjon az összeférhetlenség körülménye az elnök közvetlen tudomása alapján is, vagy csak formaiszerű «bejelentés» folytán észlelendő.

Várnai Sándor.

A KRITIKÁRÓL ÉS AZ IRODALMI MŰVÉSZETRŐL.¹

— Első közlemény. —

A kritika jogos és hasznos: ki kételkedik benne? Volt, van és lennie kell.

Mivel az emberi lélek tehetségei közös eredetből valók és kisebb-nagyobb párhuzamossággal egymás mellett fejlődnek: azt tartom, hogy a kritika ép oly régi, mint a művészet; hogy az alkotás és az ítézés oly források, a melyek egyazon sziklából buzognak elő, és hogy az első költő mellett meg kellett jelennie az első kritikuskak is.

Ha ép úgy, a mint megvannak az első műalkotások, megvolnának az első kritikák is: képzeletben láthatnók India papköltőjét, a mint hajnalhasadtakor egy magas dombon, mohlepte szikla előtt, saját lángeszétől és az Agni-szomától ihletve, a Rig-Veda fenséges hymnusait alkotja meg; hozzá közel pedig a tömegben elenyészve, láthatnók a Szapta Szindu vagy a Hétpatak elégedetlen és zsémbelő praehistorikus kritikuskát is, a mint a Védák énekesének rögtönzött képeit könnyörtelen analysisnek veti alá. Hallhatnók, mint mondja el az előbbi: «hogy a szelek, isteni pásztorok módjára, a hótakart Himalaya mellől maguk előtt hajtják megszámlálhatatlan nyájait a légi teheneknek, a melyeknek megduzzadt emlői a sűrűséges felhők; hogy a sugárral és a szikrával sarkalják e teheneket, bocsássanak a Hindosztán szomjazó völgyeire eső áradatot, hogy legyen, a mi termékenyítő tej módjára táplálja a vetéseket és fenntartsa az árja-faj életét». Hallhatnók az utóbbit,

¹ Írta *Echegaray József*, a szerző engedélyével spanyolból fordította *dr. Huszár Vilmos*. — Ezt az aesthetikai tanulmányt a szerző mint székfoglalót a madridi kir. akadémiában olvasta fel. Néhány lényegtelen kihagyással egész terjedelmében adjuk. H. V.

a ki — nem tagadom — joggal mondhatná, hogy nagyon is merész dolog feltenni azt, hogy a szelek pásztorok, a felhők telített emlékek és az eső, a mely utóvégre is csak víz, a mezők tápláló teje. Ezeket a reflexiókat a kezdő kritikus megtarthatta magának, vagy ha irodalmi ember volt, kifejezhette dravidai vagy szanszkrit nyelven: de szanszkrit kritika volt; és csak az sajnos, hogy elveszett.

De ha azokról a kritikusokról, a kik a keresztény aera előtt tizenhét vagy húsz századdal előbb létezhettek, nem is maradtak fenn nyomok, a mint hogy a homerosi költemény kortársainak kritikái sincsenek meg: az Ilias énekesének ép úgy, mint Platonnak, a közelebbi korban már akadt kritikusa a kérlelhetetlen Zoilosban. Igaz ugyan, — legalább így beszélük, — hogy az a nagy profanatio, a miért hevesen és epésen megtámadta a *Pürbeszédek*et, az *Iliast* és *Odysseát*. nem kevesebbe került, mint életébe: olyan szokás, a mely, valószínűleg azért, mert békés korban élünk, azóta egészen elenyészett. De viszont igaz az is, hogy nem minden században találhatni oly költőt, a minő Troja megénekölője volt, sem egy isteni Platont. És ekként előrehaladva a történelemben, a valódi, szigorú, de igazságos és ha hivatását felfogja: nagyon hasznos kritika mellett megtalálhatnók a szenvedélyes, kicsinyeskedő, felületes és minden tekintetben hasztalan kritikát; az okos javítás, a komoly tanítás és a széleskörű látás mellett a féktelenkedő szenvedélyt, a leplezett haragot, a gondolkodás szükségességét vagy a szándékos ellenségeskedést; mert hisz már háromezer évvel ezelőtt, kétségtelenül túlozva, megmondta Hesiodos, hogy «a kritikától az irigységig csak egy lépés választ el». Csak át kell néznünk a történelmet, hogy lépten-nyomon a nemes és kicsinyes kritika számtalan példájával találkozunk: az oktatással, a mely megvilágosít és a mérgezett nyíllal, a mely a húsba mélyed. Nézzük egyrésről az Akadémia megalapítójának számos dialogusát, pl. a Gorgias- és Phredo-ét, e csodálatraméltó ideális kritikákat; Aristoteles retorikájának és politikájának elemzéseit; a *felségesről írott értekezést*; Horatius poetikai kanonját; Quintilianusnak a *Szónoklás művészetéről* írt művét, a mely bizonyos tekintetben megelőzi a tapasztalati módszereket; és nézzük másrésről az újabbakét. Nézzük előbb Boileau műveit és főleg roppant szűkkörű és korlátolt, noha tiszteletreméltó Art poétique-jét, majd a Winckelmann, Lessing, a Schlegelék, Hegel és Kant

magasröptű elméleteit; tekintsük továbbá hazánknak annyi híres alakját, a kik nagygyá és fényessé tették úgy az általános, mint a tanító-kritikai tanulmányokat: mindmegannyi olyan példa, melyeket nem a felületes és általános tudományyal való üres kérdés okából, hanem azért említek, hogy e tiszteletreméltó és hasznos művészet iránt érzett becsülésemet igazoljam. De ugyanakkor, a mikor e híres írók műveit nézzük és felidézzük, jussanak eszünkbe azok a támadások, melyeket egy Scudény folytatott egy Corneille ellen, egy Subligny egy Racine ellen, egy csomó kicsinyes vagy dőlyfös kritikus a classikus ó-kor nagy emlékművei ellen; és egy művészi érzés és irodalmi lelkiismeret nélkül való népség phalanxa a halhatatlan Shakespeare ellen.

Ezzel a tárggyal, a kritika történetével nem foglalkozom; e dolgokat mindenki ismeri és a historia már végletes ítéletet mondott fölöttük.

Nem foglalkozom továbbá a híres kritikusokkal és ezek bírálási processusával sem; mert ha csak nem akarok itt egy sorozat kritikai életrajzot adni, a mi nem vág ez írásom körébe: nem érdemes felsorolni azokat az értelmi és művészerkölcsi tulajdonságokat sem, a melyeknek az igaz kritikusban egyesülten meg kell lenniök. És meg kell lenniök mindenáron, mert még nem kritikus az, a ki csak azért az, mert más nem lehet; sem az, a ki tehetetlensége okozta haragjában a mások hibáiban keres szomorú vigasztalást a maga szelleme gyarlóságáért; sem az, a ki e nemes hivatásból, modern condottieri módjára, aljas üzletet csinál és csak a hasznos barátot halmozza el dicséretekkel, míg a saját ellenségét, vagy azt, a kit a fizetett zsold fejében felebbvalója kijelöl: mérges nyilakkal lövöldözi. Mindezek többé-kevésbbé visszatetsző gyengeségek, vagy többé-kevésbbé vétkes erkölcsi foggyatkozások; de e helyütt nem akarom az önök szives figyelmét velük foglalkoztatni.

A kritika minden bizonynyal valami magasabb és hasznosabb dolog; és sokkal nemesebben és üdvösebben hat a valódi művészetre a valódi kritikus.

Senki se higgye tehát, hogy én tagadom a hasznosságát akár az oktató, akár a különös kritikának. Én nem tagadom a hasznosságát az olyan kritikának, a mely képzett, jellemes, jóízű és emelkedett aesthetikai érzékű íróktól jön, a kik nagy elméleti adományait azért szentelik a mások munkái tanulmá-

nyozására, hogy a sikert előmozdítsák, a veszélyt jelezzék; a bukást elhárítsák s a szépségeket megtisztítsák: ekként fényt és ragyogást kölcsönözve az írás művészetének.

Az emberi képességek többfélék, de összhangzóknak kell lenniök; és az egyensúly megbillenése ép úgy mint az egyénben vagy a társadalomban, a művészetben is hanyatlást okoz és utóbb pusztulást és végromlást eredményez. Ha a szépség *teremtő ereje* a költőben van meg, a *kritikai képességnek* meg kell lennie egy más sorában az íróknak, a kik kiegészítőül és vezetőül kell, hogy szolgáljanak az előbbieknak.

A költőben a spontaneitásnak kell uralkodnia, a nélkül, hogy ezért megszűnnék úgyszólván állandóan a maga kritikusa lenni; a kritikusban a saját benyomásai felett, a melyeket kap, a reflexiónak kell uralkodnia, de neki magának is éreznie kell, mert az olyan kritikus, a ki nem érez és csak okoskodik: szentelheti magát tudományos munkára, ha ugyan arra való, de a művészetre nézve vajmi csekély hasznúak lesznek még a legskrupulózusabb bírálatai is. Az olyan húr, a mely nem rezg, rosszul jelezheti hangzásait az ívnek, a mely mozgatja, vagy a kéznek, a mely meglöki.

Teremteni: ez a művészet.

Megítélni a teremtettet: ez a kritika.

A szépségek és rútságok bírójának kell lennie annak, a ki kritikát gyakorol; de mint a művészet magistratusa, legyen igazságos és pártatlan, s ugyancsak mint magistratus, alkalmazzon aesthetikai törvényeket és ne a maga akaratának szeszélyes sententiáit; mert a büntetés ítélet nélkül nem büntetés, hanem orvátámadás; és az ítélet indokolás nélkül jogtalanság.

Mindezeket a magukban is világos, úgyszólván trivialis szempontokat csak azért bátorkodom fölemlíteni, mert ezek révén a legrövidebb úton juthatok el cikkem tulajdonképeni tárgyához.

Ha a kritika az a művészet, a mely az irodalmi műveket megítéli, és ha a kritikus olyan író, a kinek a művészet előírásait kell alkalmaznia a költőre, a drámaíróra, a szónokra, szóval mindazokra, a kik az írott vagy mondott szó útján másokban aesthetikai emótiókat akarnak kelteni: világos, hogy a kritikai művészetnek kánonnal és törvénnyel kell rendelkeznie. És valamint a többi művészetek nem teremtenek maguktól szabályokat és előírásokat, hanem a tudományoktól veszik, a me-

lyeknek alá vannak rendelve: az irodalmi kritikának a maga törvényét és ideálját a szépség tudományától, azaz az *aesthetikától* kell kapnia.

Mert én hiszem, bárminők legyenek is az ellenvélemények, a melyeket tisztelek, de el nem fogadok: hogy van tudomány, a melynek neve *aesthetika*; hogy van művészet, a melynek neve *kritika*; hogy vannak többé-kevésbbé ismert törvények a jelenségek ama csoportjában, a melyekkel foglalkozni akarok; és hogy az irodalmi, valamint a művészeti munkák megítélésénél megtagadni ezeket az elveket annyi, mint kiszolgáltatni magát a szeszélynek és tisztán egyéni és mulékony benyomássá vagy szeszélyes akaratok zavart chaosává változtatni át az igazi kritikai művészetet.

Hogy az *aesthetika* e törvényei ne legyenek kicsinyesek és szűkek; hogy ne támaszszák fel az idő, a hely és a cselekvény három classikus és elavult egységét; hogy nagy jelenségek mesterséges korlátozására és osztályozására ne írjanak le oly erőszakos és szűk kört, a melynek úgyszólván a teljes valóság kivüle maradjon: mindez méltányos és természetes. De mindebből semmi sem bizonyítja, hogy a szépség régióiban nincsenek ép oly változhatatlan, noha kevésbbé ismert törvények, mint a többi tudományban; és hogy ezek megszorítanak a művész vagy költő teremtményképességét, bár megszorítják és féken tartják valamelyes alkalmi kritikus szeszélyes ítéletéseit.

Változhatatlanok, szilárdak, megdönthetetlenek és matematikai formulákban fejezhetők ki a térben levő csillagzat, a fénysugárban levő aether-atom, az óriási áramokban levő villamfolyam törvényei, és mindez nem korlátozza sem a csillagok és ködfoltok evolúcióját az egek mélyén, sem a színek gazdagságát a szín-szálában, sem az aether csodáit az elektro-magnetikus jelenségekben. Csak az van ezáltal kikerülve, hogy elő ne álljon egy physikus, a ki a valóság örök törvényeit a maga kosmikus rögtönzésének gyarló szüleményeivel akarná helyettesíteni.

Ez az az álláspont, a melyre helyezkedem; ez mindenkor hitem, művészeti vallásom, mely meggyőződéselem.

Én nem hiszek az önkényesben; én hiszek az *aesthetikai* törvényben, a mely a rend megnyilatkozása, tényleges és egy-szersmind értelmi condensatiója annak az összhangnak, a mely minden többség részei között megvan; a mely — mint egy nagy bölcselő röviden kifejezte: az az egység, a mely átlátszódik.

A tudomány mindenütt talál nagy synthetikus formulákat, a melyek mindenütt ily egységet proclamálnak és csupán a jelenések egy sorozata lázadna a végtelen törvény ellen? Ezt emberésszel fölérni nem lehet. Lehet, hogy ma még teljesen nem ismeretese az aesthetika nagy elvei; talán csak minimális részűket fedezték fel eddig; de nemismerésük vagy a megismerésükben mutakozó sajnálatos késedelem nem bizonyítja azt, hogy nem léteznek; mert illetén érveléssel akárminő skeptikus vagy pessimista szellem a nehézkedés törvényei ellen is élhetett volna még egy nappal előbb, mint Newton a principiumokról szóló halhatatlan művét kiadta.

És mindez, a mit itt futólag jelzek, véleményem szerint főfontosságú arra a concret pontra nézve, a melyet megvilágosítani igyekszem.

Mert ha a kritikus nem tiszteli a tudomány canonait és nem veti magát alá parancsolatainak: akkor vagy a maga genialis sugallatait, vagy az épen eszébe jutó egyéni és lényegtelen véleményeket fogja a művészeti munkák megítélésénél irányadóul venni. Mert ha az irodalmi kritikában nem volna eszmény, irányító és kiindulási pont, akkor az igazi írói lelkiismerettel és valódi tudással megáldott és a csak esetleges, alkalmi kritikusok egész csoportja egyaránt cél és irány nélkül tévelyegne, a mint hogy céltalanul bolyongna a pusztában haladó népes karaván, ha egyszerre elhalványulnának az ég csillagai, ha elsimulnának a mozgékony felszínen a nyomdokok és ha elhagyná az éber dromedárt biztos ösztöne. Hová forduljon, mily utat kövessen; miért ezt és nem amazt? Egyik vélemény annyit érne, mint az ellenkezője, s mindegyik utas a magáét követve, csakhamar a világ négy tája felé szóródnának szét a hallgatag síkságon, ekként elvágva a menekülésnek egyedüli módját.

Úgyszólván még előnyösebb volna reájuk nézve, ha egy csalóka fény tűnnék föl előttük, hogy legalább együtt folytassák útjokat és napfeljöttkor mindnyájan megtalálhatnák az elvesztett ösvényt.

Ép ilyen állapotban van a modern kritika és az írás-művészet is.

Itt is az egyéni vélemények chaosával, a legellenkezőbb irányzatok küzdelmével, egyes teoriáknak a többiekkel való összeközlésével, a legellentétebb philosophiai tanításoknak sem jól

felfogott, sem jól fel nem használt hatásaival találkozunk. Látunk írókat, a kik jóhiszeműleg azt tartják, hogy a legmeztelebbről realismust hirdetik s gyakorolják és a kik tudtokon kívül a leg-túlzottabb idealismusba, sőt a legelvontabb symbolismusba tévednek; látunk műveket, a melyekből egyik iskola művészeti essentiaja érzik és a melyek a vele veteledő iskola ruháiba és formáiba öltözködnek: szóval a legellenmondóbb, a legmeggondolatlanabb és az igazi kritikától és igazi művészettől a legtávolabb álló nézetek ötlenek szemünkbe.

Ez az összevisszaság, a mely sajátja az átmeneti korszakoknak, a milyen a mienk is minden spherájában; ez a mély agitatio, a mely minden chaotikus tömegben megelőzi a fény derengését, bizonynyal nem káros a művészetre nézve, sőt ellenkezőleg: bizonyos és positiv jele a termékenységnek és az új életnek. Mert ép úgy, mint a társadalomban, a művészetben is összeütközés akkor következik be, a mikor új erők támadnak és helyet kérnek a régiektől; ezért zajos és heves a nemzés minden ténye. A kritikára nézve azonban ezek a korszakok a leggyászosabbak, sőt mondhatni, hogy teljesen megbénítják. főleg akkor, mikor a kritika nem érti meg őket s nem engedi magát az új utakra tereltetni. A rendes menetű és fegyelmezett korokban a reflexív képesség tud kormányozni, a mint hogy a csillagász is meghatározhatja egy csillagzat állandó forgásait; de nem egykönnyen vethet alá a kritikus biztos szabályoknak és vitázhatatlan ítéleteknek egy nagy irodalmi átalakulást, a mint hogy a csillagász sem mondhatja meg előre, milyenek lesznek a világok, a melyek a végtelen ölében rémséges forrongással keletkezőfélben vannak.

Legalább is ilyen lesz — mondom — a modern kritika helyzete, a míg a kritikusok fel nem hagynak a személyes praeocupatiókkal, a fentarthatatlan exclusivismusokkal, a nézeteknek és a szempontoknak azzal a szűkességével, a mely minden időben nagy tévedéseinek, legbosszantóbb igazságtalanságainak és legvétkesebb bukásainak okozója volt a történelem megfélebbezhetetlen ítélete előtt.

A költő lehet kizárólagos és tartozhatik ehhez vagy ahhoz az iskolához, teremtheti a szépet olyannak, a minőnek érzi, sőt természetes ösztönei követésében rejlik ereje, mert nem vét a természet ellen; de a kritikus, a ki elítél mindent, a mi nincs összhangban az ő érzése és gondolkozása módjával, lehet többé-

kevésbé szenvedélyes sectárius, de nem képes megítélni azt, a mit sem nem érez, sem nem ért, mert természeti ösztönei követése által gyöngé és igazságtalan lesz.

Igen, meg fogják hallgatni, mert ehhez joga van; de meg fogják hallgatni, mint a nagy pör vagy a hozzátartozó részletek számos tanújának egyikét; de ne lépjen fel mint bíró, mert nem az és ki tudja, vajjon a pör végén nem fog-e kiszülni, hogy mint tanú is csak hamis és megbotráncoztatja a közvéleményt.

Az átalakulás korai chaotikus korok, a melyekben minden mozog, összevegyül és összezavarodik: az enyésző maradványai a keletkező csiráival. És ki képes megkülönböztetni a feloszlásban levő test moleculáját attól a csirától, a melyből egy új lény keletkezik? Ily korszakokban a kritikának nagyon széles látásúnak, nagyon nemeslelkűnek és mindenekelőtt nagyon óvatosnak kell lennie, nehogy korlátoltságból ellenezzon nagy evolúciókat, a melyek látszólag jelentéktelen pontokból indulhatnak ki. Elképzelek egy kritikust, a ki egy a legfőbb hatalomtól az összeforrás és a szétválás képességeivel bőven felruházott mérhetetlen ködfolt előtt elhaladva, haraggal és megvetéssel nézi a gőzölgő tömegnek ezt vagy azt a részét és dőlyfös ítélettel mondja: «most ez vagy amaz megsemmisítendő». És ki tudja, hogy vajjon azok a részek, a melyeket mindenkoron megsemmisített, nem arra valók voltak-e, hogy a századok folyamán, a teremtés végtelen munkájától megsűrűsítve és isteni szellemtől éltetve, valami széppé, valami nemessé, valami tisztává legyenek: a szerelem egy könyvévé, a mely leperreg az arcon, egy lángész heurekájává vagy egy vértanú utolsó sóhajává?

Ne vessük meg a multat, a mely nagy volt s talán még ki sem apadt, de ne legyünk mindenáron azon, hogy kisebbítsük a jövőt, mert a csiráknak nagy térre van szükségük.

A negyven- vagy ötvenszázados óriási irodalmi evolúciónak kell például szolgálnia nekünk, mert az olyan, mint a reánk kivetett adó; adó, a melynek nagysága legörnyeszt.

Amott, szobájának szegletében, Homerosa és Vergiliusa közt, a tisztavérű classikus — bocsássák meg ezt a képet — isteneinek halálát és a pogány Olympus rombadőltét siratja, a nélkül, hogy itt a barbároké közt találna oly művet, a melyet érdemesnek tartana figyelmére méltatni, s nem veszi tekintetbe, hogy a mikor mély érzések izgatják, sem görögül, sem latinul nem beszél, hanem

azon a nyelven, a melyet anyja ajkairól tanult; azon nyelven, melynek gyökerei szívéig hatolnak, a melynek grammatikai formái agyvelejét alakították ki és a melynek hangjai az egyedüliek, melyeket gégeje létrehozhat.

Tisztelettel és csodálattal tartozunk az antik szellem nagy alkotásainak; de a történelem él és fejlődik, és a ki tiszta archaeologiává akarja átváltoztatni, oly örültséget követ el, a mely szánalomnál egyebet nem érdemel.

Tegyenek viszont egy lépést s a classikus világból, a mely tiszta és tökéletes, mint a görög templom harmonikus vonalai, térjenek bizonyos írók brutális realismusához, vagy jobban mondva, a modern materialismushoz; térjenek, mondom, azoktól a tiszta és átlátszó formáktól, a melyekben még Korydon pásztor és a szép Alexis pásztori szerelmei is a hexameter rhythmusával vannak megénekelve, *Germinal* állatias szerelmeihez, a hol nedves rongyok és sárfoltok tárulnak fel az olvasó előtt, hogy azt állítsák szeme elé, a mit durva szavakkal a szén meztelenségének lehetne nevezni: és más, sokak előtt — megengedem a többség előtt — mélyen antipatikus, sőt undorító irodalomhoz érnek, a mely tévedéseinél fogva lehet a feddés tárgya, de a melyet teljesen elvetni vagy mindenkorra elítélni igazságtalanság volna. Hisz utóvégre is a szegény bányászok erkölcsi rothadásában, a mely nem nagyobb, mint a Korydon és Alexisé (adjanak neki bárminő történelmi vagy metaphysikai értelmezést) és a sötét tárnák iszapjában, a coax fekete porából nem egy darab gyémántot lehet kiválasztani, mert a tudomány tanítása szerint, utóvégre a legcsodálatosabb és leg-ragyogóbb kő sem más, mint kristályosodott szén.

De bármiként legyen is, tekintsék, hogy e több ezer évnyi időközben, oly ellentétes írók közt, mint Vergilius és Zola, a szellemeknek mily roppant változatossága mozog, mily óriási lépcsőt futottunk meg; mennyi iskola, mennyi tendentia, a nagyság mennyi látomása, mennyi műalkotás, Európa művészi geniusának hány csodálatraméltó megtestesülése vonul a történelmen át óriási hegység gyanánt végig, a melynek csúcsait pl. Dantenak, Shakespearenak, Cervantesnek, Calderonnak, Goethenek, Hugo Victornak hívják: és oly bámulatos összképet kapnak, a mely alapjában véve fölötte áll a classikus ó-kornak, a mint hogy a keresztény civilisatio is fölötte áll a pogánykornak, melyet szentségtörés volna megcsonkítani bizonyos vallási hiedelemek, emennek vagy amannak

a politikai véleménynek az ösztönzése, vagy a túlfinomult ízlés és a mézes-mázás kritika aggálykodásai kedvéért.

Az európai irodalom szerves egész és az iskolai vagy hivatásos exclusivismus ostobán megcsönkítésára törekszik és valamint a valódi aesthetikai törvények változhatatlanok, de nagyon tágasak; viszont bizonyos modern kritikák szűk cānonai egyaránt gyászosak, úgy a modern irodalom, mint a modern irodalom történetének megítélésére nézve.

És mégis, úgy a mi hazánkban, mint azon kívül, néhány év óta ez a jelenkori kritika nagy vétke. Mindenütt exclusivismusokkal és csakis exclusivismusokkal; csönkaságokkal és csakis csönkaságokkal találkozunk, mert sokan vannak, a kiknek jobban tetszenek a szobornak egyes darabjai, mint az egész szobor.

Megvan az első ellentét: a classikus világ és a modern világ. Én tehát az irodalmi közös jogosultság nevében igazságot kérek mindkettő számára: tiszteletet, csodálatot és tanulmányozást amannak számára; tiszteletet, reményt és buzdítást emennek számára.

* * *

Ezután következik egy más, mély, örök ellentét: az, a mely az idealismus és realismus közt van.

Egyes kritikusokra nézve az idealismus meghalt: előttük az egy letűnt gyermekkor többé-kevésbé békés álma volt, de phantasmái eltűntek, mihelyt az emberek az élet valóságaira ébredtek. Ekként a művészet fele megfelebbezhetetlen ítélettel örök hallgatásra van ítélve és mély megvetésre minden olyan mű, a melyben ideál fényeskedik: lidérczfény, a mely bolyonghat a sírok között, de a mely a napvilág feltüntére elenyészik. Ezek szerint a művészet egyedül és kizárólag az *igazságban*, a *természetben* van; sőt csak abban, a mi látható és tapintható; a foghatóban, a valóban, a pozitívban, szóval az érzékelhető és anyagi tényekben.

Ez mély tévedés, bosszantó exclusivismus, kicsinyes szempont és önmagával ellentétes tanítás.

Általánosságban a művészet, a mi esetünkben az irodalmi művészet, bizonyára megtestesítheti alkotásait az *igazságban*; és a szép, a mely illetéknép valósul meg, talán olyan lesz, hogy — főleg napjainkban — nagyobb erővel jut el a lélekhez; de én azt tartom, hogy nem mindig az igazság ébreszt aesthetikai emóciókat és

hogy ennél fogva az igaz, csak azért, mert igaz, nem mindig szép; sőt állítom, hogy a szépség, az elvitázhatatlan és csodált szépség, a legmélyebben megrendítő felséges még a — mondjam ki? — még az anyagi lehetetlenségben; sőt a delirium lázaiban is előfordulhat.

Ezzel az őszintén tisztességes állítással tehát, hogy csak az igazságban van szépség, szembehelyezem ezt a másik állítást, a melynek alakja tán paradoxonnak tűnhetik fel: hogy lehetnek csodálatos szépségek még magában az anyagi hazugságban is, hacsak ez a hazugság az emberi agyban született meg és egy magas symbolismus határozott törvényeinek hódol.

Ezt tagadni annyi, mint egy fogással a semmiségbe dobni a fél vagy tán egész *pogány literaturát*, a modern irodalmak jó részét és egész iskolákat, a melyek dicsőségére váltak az európai művészetnek.

Létezett-e valaha Homerosnak az a Jupitere, a ki kék szemöldökének ránczolásával megreszkettette az Olympust?

Járt-e valaha valaki azokban a sötét körökben és sikátorokban, a melyeket Dante lángesze a pokol örvényeiben jelölt ki?

Ki kísértette el Hamletet, a mikor az elseneuri kastély síkságán apja szellemét látta?

És száz téves vallás, a milyen értelemben ezt a naturalista iskola veszi, nem foglalhat-e magában részeket az igazi fenségesből?

Egy álomban, egy látomásban, abban, a mi legjobban szakít az anyag törvényeivel; nem is a hamisban, a lehetetlenben, nem fordulhat-e elő szépség? És minden kor és minden nemzet irodalmában nincs-e számtalan ékesen szóló példa állításom bizonyosságára?

Igen, én hiszem, ha a felületes vagy gyanakodó szellemeket meg is rettentí, hogy nemcsak az ideálisban, sőt a lehetetlenben, a képtelenben, a lázas látomásokban, egy álom összevisszaságában is fordulhatnak elő csodálatos szépségek; ezt nemcsak hogy én hiszem, hanem láthatja mindenki; és nem látni annyi, mint elzárni szemét maga előtt a valóság előtt! Szép neve a tisztetlenségnek, hogy megtagadják nyilvánvalóságát!

De a művészet positivistái, a kik csak az igazságban keresik a szépséget, következetlenek önmagukkal is.

Egy perczre elfogadom kizárólagosságukat; művészi kriteriumul csak az igazságot, sőt csakis az anyagi igazságot veszem;

tovább megyek: megválok minden ideálista maradványtól, átme-
gyek a művészeti positivismuson és magához a materialismushoz
térek; e pillanatban nem akarok mást látni az emberi agyvelő-
ben, mint szürke állományt, idegsejteket, sűrűsödő villamosságot,
égőfélben levő phosphor-ragyogványokat, a melyek az agytekevén-
yek közt keringenek; és mindamellett mégis azt mondom, hogy
a művészet régiójában az ideálistus nem halhat meg és hogy
alkotásai annyira valók és igaziak és ennél fogva ép annyira
jogosak, mint a legtúlzódóbb naturalismuséi, a mely az anyag rot-
hadását fényképezi, egy salon leltárát adja, vagy egy kabát gomb-
jait számlálja meg, az azt viselő személy nagyobb dicsőségére és
realitására.

Mert utóvégre is, ha a rothadt ernyedés olyan tény, a mely
csak *tény voltánál fogva* érdemes, hogy a költő leírja; ha egy
elegáns boudoir asztalai, szőnyegek és csecsebecséi physikai reali-
tásuknál fogva igénylik, hogy valaki művészeti pénzre váltsa fel
őket; és végre ha a gombjai annak a ruhának, a melyet a mese
vagy a költemény hőse visel, noha ezek kisebb mennyiségű reali-
tások, ép oly részletes felsorolást érdemelnek, mint az Ilias vagy
a Tasso hősei; ha egyszóval a *tények* a regények, drámák és
költemények sajátos anyagát teszik: akkor az emberi agy esz-
ményi phantasiái is *tények*, és kiűzni őket a művészetből annyi,
mint önkényesen megcsontítani a valóságnak legcsodásabb részét.

Egy koldus, a ki rongyos öltözetének ennyi meg ennyi
centiméternyi tépett foszlányát mutatta meg, a szegényben egy
csomó oldalt és a hír templomában díszes helyet érdemel! És egy
emberi agy, a melyben a szürke sejtek rezgése által a Dantet az
égbe vezető Beatrice, vagy a Faustot előrdöngösítő Mephistopheles
typusa fakadt, csekélység, a melynek alkotásait mindörökké szám-
űzni kell a művészet egéből!

Óh! a nagy túlzások nem érdemlik meg a czáfolatot, mert
maguk a tények és a könyörtelen valóság fogják őket a feledés,
a megvetés ítéletével sujtani.

Az ideálistus létezni fog, míg az emberi lélekben ideálok
lesznek, és ha ezek megszűnnének, minden vita az irodalmi
iskolákról hiábavalóvá válik, mert a művészet meg lesz halva.
S ez nem fog bekövetkezni, hacsak az ember, őstermészetéhez
visszatérve, ismét vissza nem tér praehistorikus barlangjaihoz is,
s még ott is várni fogják a távoli emlékei azoknak a kezdetleges

törekvéseknek, a melyeket azért tett, hogy a durva valóságtól az isteni ideálíg emelkedjék.

Ha az idealismus örök; ha az ember ember, mert ideálokat alkot; ha az ideálért él és a valóságba csak kényszerűségből törődik belé; ha a multat ideállá változtatja az emlékért, a jövőt ideállá változtatja a reményért; ha elvéve a hegységtől csúcsait, ostobán sima síksággá laposul, elvéve az oceántól horizontjait, posványos mocsárrá lesz, és elvéve az égtől végtelen kiterjeszkedését, kisebb vagy nagyobb kristály-kalitkává válik; ha elvenni az embertől ideáljait annyi, mint kitépni a sasnak szárnyait: tépjétek ki s nem fog többé a magasban repülni, csonkított testével a földön fog csúszni, mint a többi négy lábú állat és féreg... Nos, a lélek szárnyai az ideálok s velük s csakis velük repülhet a ma fájdalomból vagy csalódásából a holnap reményéhez! Az ideál az ember egyedüli nagysága, mert csak ideáljaival tudja átfogni a végtelent, a melyet gyarló karjai nem érhetnének el! Az ideál a teljes tökéletesség, mert a valóság mindenkor csak a tökéletesség darabjaiból fog állni. Az ideálért alkotunk szépséget, folt nélkül, szerelmet esti szürkület nélkül, boldogságot keserűség nélkül, életet halál nélkül és fűzzük minden homályba vesző derengés láncszeméhez egy új, hosszabb ideig tartó reggellet és fényesebb alkonyattal bíró új nap szemét.

Nem, az idealismus meg nem szűnhetik, a mint nem szűnik meg az idő, nem szűnik meg a tér, a mint nem szűnnek meg soha a szellem isteni vágyódásai.

És most, abból a szeretetemből kifolyólag, hogy az irodalmi jogosultságot kibővítsem, a művészetet minden phasisaiban felöljem és minden anathémát kikerüljek: álláspontot változtatok s jámbor árulással az ellenséghez térek át és védelmére kelek annak, a minek túlzásai ellen harcoltam; mert valóban nem szándékozom egyetlen iskola fenhéjázó halálos fensőbbtségét sem elismerni. Az esztelen kizárólagosság ellen támad szavam, és nem az irracionális ideálisták gyűlöletének akarok vak bűntársra lenni a naturalisták ellen, vagy ezeké amazok ellen.

Mert valaminthogy a modern naturalismusnak kedvező kritika roppantul igazságtalan a nagy eszményi alkotásokkal szemben, lejártaknak mondván őket, s a positivismus halottnak nyilvánít minden letűnt metaphysikát és lehetetlennek minden jövőendő metaphysikát: viszont nem hiányzanak olyan kritikusok sem,

a kik a jó ízlés nevében aristokratikus göggel az egész modern naturalismust, nagy munkáival és dicső alkotásaival egyetemben, semmibe sem veszik; olyanok, a kiknek szemében Zola a művészet Antikrisztusa és egy kicsiszolt, tiszta és tökéletes formájú, lehetőleg elandalító óda a jövőendő korok örök mintaképe.

Túlzásokba téved a naturalista író, a mint túlzásokba estek a legkiválóbb idealista írók is. Az előbbi túlzásait kicsinyességnek, prózaiságnak, néha nehézkességnek, néha durvaságnak és az illetudás hiányának; az utóbbi túlzását lényegteleniségnek, az emberi érdek hiányának, halálos hidegségnek, és néha — bocsánat a kifejezésért — a magát az űrben felfúvó semminek nevezhetni.

De az irodalmi iskolákat nem túlzásaik után kell megítélni, a mint hogy a költőket sem tévedéseik után ítéli meg; a tévedéseket és túlzásokat szigorúan mellőznie kell a kritikusnak és csak az kell, hogy tanulmányai anyagául szolgáljon, a mi aesthetikai és szép.

A naturalismusnak teljes joga van arra, hogy érdekességet, művészeti szépséget és művészi emotiókat keressen a természetben; kezdve a mohos kőtől egész a vétek-felemlesztette emberi lényig. A művészet, a mely fölemelkedik a vallási hymnusig, néha a posványig száll alá; és ha fönt extasist talál a lélek számára, lent megrendítőre bukkan a szív számára; és ha a tiszta szellemek jobban szeretik az elragadtatást, viszont azok, a kik hűsöltözéket és idegrostokat viselnek, több művészeti érdekést találnak az emberi tökéletességek összeütközéseiben, mint a határozatlan ragyogványok ezüstös ködeiben.

A részrehajlatlan, széles ítéletkörű kritikusnak csodálnia kell a mystikus költő gyöngéd strófáit, a nélkül, hogy ez megakadályozná, hogy szűkszelleműségből a csodálat adójával ne adózzék azoknak az erőteljes és mély képeknek, melyeket pl. Zola ad, a ki a száraz frázisok és a szemérmetlen meztelenségek között óriási repüléssel néha a művészet magas csúcsáig szárnyal föl. És a ki ezt tagadja, annak vagy nincs művészi érzéke, vagy a maga különös hajlamai kizárólagos használatára tartja fenn, vagy nem olvasta a nagy francia író műveit; a mi nagyon is elterjedt vétek a bírálók bizonyos csoportjában.

Mert a szokás, jobban mondva a hagyomány, bizonyos eszmék hatása, talán az idealista iskola ősi zsarnokságai egy csomó szót teremtettek, a melyek immáron hajlíthatatlan formák

lettek, s a melyekben a fejlődő modern művészet terjeszkedni akar. És ezt azért mondom, mert noha elismert dolog, hogy a művészeti régiókban csak a *szépség* vagy *felség* és ennek különböző változatai uralkodhatnak, szóval az és csakis az, a mi az emberben *aesthetikai élvezetet* kelt, a mi tán alapjában véve helyes, — majd később foglalkozom ezzel — mégis nagy tévedések keletkeznek, ha az eszmék a szavak anyagi formájához ragaszkodnak.

Én azt hiszem, hogy a művészethez nemcsak az *aesthetikai élvezetek* tartoznak, hanem az *aesthetikai fájdalmak* is; a nevetés úgy mint a sírás, a csodálat úgy mint a félelem, a rokonszenv úgy mint a borzalom.

Azaz én azt mondanám, hogy a művészet missiója *aesthetikai emotiókat* keltetni, és az emotio szóba mindent belefoglalok; bár elismerem, a mint már elismertem, hogy a műalkotások előtt a lélek illetén mozgásainak mélyén ott kell hogy dobogjon, mint a jelenség valódi lényege, az, a mit megérthetés okából *aesthetikai élvezetnek* nevezhetnénk. Azért élek ezzel a fentartással, mert e jelzőnek a sajátossága nagy kritikai-irodalmi, sőt philosophiai vitáknak az okozója.

A miből következik, hogy a réalista vagyis naturalista író — vagy adjanak neki bárminő nevet — teheti azt, a mit Zola tesz s a mit előtte sokan tettek, a mit tettek a spanyol koldusregények szerzői is: feldolgozhat tisztátalan, durva, sőt undorító tárgyakat, a nélkül, hogy ezért a kritika anathémáit érdemelne meg.

Ezek a tárgyak *aesthetikai emotiót*: örömet vagy fájdalmat, félelmet, csodálatot és borzalmat, sőt — mondjuk — művészeti visszatetszést okozhatnak; s ha csak a képeket, a melyekben fel vannak tüntetve, a művészet valódi szelleme ihlette és a szerző megtalálta a *quid divinum*-ot vagy a *quid diabolicum*-ot, a mely fölemeli a lelket vagy megremegetteti a szívet: Isten hozta őket, mert minden oly mű, a melyben a lángésznek csak egyetlen szikrája is ég, helyet foglalhat a modern élet nagy szinpadán és a jelenkori történelem évkönyveiben.

A művészeti idealismust a realismus ellen védelmezve, azt mondtam, hogy még a *hamis*-ban, sőt a *képtelen*-ben vagy a *lehetetlen*-ben is fordulhatnak elő szépség-részletek; és most, a realistákat védelmezve az idealisták ellen, és kiegyesítve azt, a mi sokak előtt rendkívüli paradoxonnak fog tetszeni, bár nézetem

szerint matematikai igazság és csak a szigorú és merev, vagy ellenkezőleg a szeszélyes és gyanakodó intelligenciák kételkedhetnek benne: most azt mondom, hogy *aesthetikai energia*, a mely nagy művészeti emótiókat kelthet, fordulhat elő még abban is, a mi a jónak legnagyobb ellentéte, abban, a mi az igaznak legnagyobb ellentéte, — a mit különben nem én védelmezek legelőször.

Már az az állítás is, hogy a művészetnek jogos nyilvánulásai lehetnek a *hamis*-ban, főleg az idealismus számlájára, és a *rossz*-ban a realista iskola rovására, már ez is — úgy vélem — eretnecséggként fog hangzani sokak fülében; és mégis azt hiszem, hogy mindeme látszólagos ellenmondások kielégítő magyarázatát meg lehet adni még a legkövetelőbbeknek is. E magyarázatokat itt mellőzöm és csupán arra szorítkozom, hogy elvitázhatatlan és tagadhatatlan tényeket említek, nehogy útamtól túlságosan eltérjek.

Ki kételkedik benne, hogy a *hamis*-ban, mint az előbb mondtam, az *aesthetikai szépség* ragyoghat? Hát a költészet majd valamennyi képe és metaphorája, tropusa és alakzata *physikailag* nem *képtelen*, nem *abszolút hamis-e*, ha anyagi értelmükben értelmezzük őket, bár én azt állítom, hogy bölceletileg igazak és a valóság nagy symbolikus törvényeit fejezik ki, ép úgy mint az algebrai formulák?

Nos, a nélkül, hogy a mi híres színművészetünk keleti költészetének áradatához térnénk, a nélkül, hogy a romanticismus rendkívüli alkotásaihoz emelkednénk; csupán a classikus szépség legtisztább régiójában maradva és találomra csak egy példát véve: van-e valahol a felséges poesisnek és a képtelen hamisságnak nagyobb keveréke, mint a leírásban annak a villámnak, a melyet az *Aeneis* nyolczadik könyve szerint, a mely így kezdődik: «Tres imbris forti radios tres nubis aquosae», Brontes, Esteropes és Piracmon kiklopszok Jupiter számára kovácsoltak? Mert valóban, az, hogy egy szikra kovácsolására három jégcsepp-sugarat, három égő tűzű és más három szellősugarat használnak, s ezekhez nem egyebet adnak hozzá, mint rettenetes villámokat, egy nagy adag *lármas zajjal* és nem kisebb adag *félelemmel*; megöntözik mindezt *flammiſque sequacibus iras*, az üldöző lángok dühével és azután a jégnek, tűznek, zajnak, rémületnek és lángoknak ezt a tömegét az üllőre teszik, hogy a jámbor Brontes, Esteropes és Piracmon

iszonyú kalapácsaikkal üssék-verjék, míg a classikus csodakeverékből egy teljes testű villám kerül ki: mindez úgy tűnik fel nekem, s bocsássá meg az Olympus a blasphemiát, hogy csodálatos szépséget kovácsolnak, de a képtelenségeknek, hamisságoknak és eszeveszettségnek halmazával. S ez az én állításomat bizonyítja, vagy ha nem illetéktelennek jelentem ki magam minden bizonyításra: hogy t. i. még az anyagi rend hamisságában és képtelenségében is lehet csodálatos szépséget teremteni.

És hogy a *rosszban* lehet *aesthetikai energia* (adjuk neki ezt a nevet), a melynek titkos mélyeiben valódi aesthetikai szépség rejtőzködhetik: feleljen rá a classikus, romantikus és réalista irodalmak annyi meg annyi személye, Luczifertől kezdve Lady Macbethig.

Az igazság teljes híjával és féktelen szenvedélyvel vádolják még bizonyos kritikusok a realista iskolát és a naturalismust tárgyai választása miatt, vagy a biológiai mód miatt, a mely szerint kifejti őket. Vádolni tán vádolhatják hiányai, túlzásai és tévedései miatt, de a visszaélés sohase elég a használás jogoságának megdöntésére és nincs iskola, sem korszak, sem író, a ki az ily vétkektől tiszta és szeplőtlen volna. Én tehát megengedem, hogy a művészet a természetet, legundorítóbb részleteiben is, alapjául veheti alkotásainak, és ezt téve, elvitázhatatlan jogát gyakorolja; sőt megengedem és elfogadom nemcsak a művészeti alkotást, hanem a *tiszta és puszta utánzást* is, a melylyel elérek az eredmények utolsó határához és a költő legutolsó jogának védelméhez. Bizonyára hiszem, hogy a művészet, nemes sphaeráiban, nincs tiszta másolásra utalva; bizonyára nem fogadom el, hogy az irodalomban az irodalmi photographia — nevezzük így — ép úgy, mint a plastikus művészetekben a physikai photographia magukban foglalják a költő vagy festő minden energiáit. Én szélesebb horizontokat és emelkedettebb halmokat látok, a melyek azokig a régiókig érnek fel, a hol a geniusok lakoznak; de csak azért, hogy a kizárólagosság legyenyhébb gyanúját is elhárítsam, állítom, hogy lehetséges valóban művészi vagy a természet tiszta utánzásában és abban is, a mit ma gyakorlati módszernek neveznek, annak a tanulmányozásában például, a mit bizonyos írók legsötétebb, legfeketébb vagy legundorítóbb lapjaikon *emberi okmányoknak* mondanak.

Hadd fejezzem ki magamat szabatosan.

Képzeliük el a szervetlen természet bárminő jelenségét, olyat, a mely meg van fosztva minden szépségtől és poezistól; vagy a társadalmi élet egy tényét, a mely a legprózaibbak és legcekekélyebbek közül való; vagy egy élettani funkciót, vagy ha úgy tetszik, egy pathologiai processust; szóval valami olyast, a mi szépség, kellem, érdek nélkül való: a legjelentéktelenebbet, a legművészietlenebbet, sőt mondjuk, a legvisszataszítóbbat; állítsunk ez aesthetikai érték nélkül való látvány elé egy valóban lángeszű író, a ki a nyelv jeleivel lemásolja és pedig teljes hűséggel másolja az előtte levő nyomorúságos tény, és én állítom, hogy az utánzás, a csupasz utánzása a valóságnak, a mely mintájául szolgált: a szépség magjává lehet.

Vagy még szabatosabban és egyszersmind még általánosabban kifejezve, én azt állítom, hogy bárminő ténynek, tárgynak vagy jelenségnek az eredetét alkotó jelektől és elemektől teljesen eltérő *jelekkel* és *elemekkel* készült másolata; például a természetnek a hangokkal, a melyek a szót teszik és a szavakkal, a melyek a nyelvet alkotják; a három kiterjedésű physikai világnak a vonallal és színnel, a lélek emótióinak a zenei hangjegyek rezgéseivel, az emberi húsnak a kövel vagy a bronzzal, a vallásos érzésnek ívekkel és oszlopokkal való utánzása sőt minden valóság, legyen bár ez teljesen megfosztva az összhangtól és a kellemtől, legyen bár a legprózaibb és a legdurvább is: hűen, nem a maga saját elemeivel, hanem más *symbolumokkal* kifejezve — ha egység rejlik benne és a gondolat formáihoz alkalmazkodott — az emberi lélekben mély vagy legalább is erőteljes aesthetikai emótiókat kelthet.

A tény tagadhatatlan és a művészet egész történelme bizonyítja: egy kígyóktól fojtogatott ember, egy rothadó hulla, magukban véve nem szép tárgyak; de ha festményben vagy szoborban utánoztatnak, nagy aesthetikai értékű tárgyakká lehetnek.

A magyarázatot nem tartom lehetetlennek, sem nehézkesnek; de mivel oly eszmékkel kapcsolatos, a melyekkel írásom egy más részében foglalkozom, engedjék meg, hogy csak jelezzem a tény, és az elvet s majd alkalmasabb ponton fejtsen ki az érveket, a melyek, nézetem szerint, igazolják és indokolják.

Mindebből, a mit mondtam, kiviláglik, hogy azok a kritikusok, a kik a classikusok, idealisták vagy romantikusok dicsőségének révén, vagy a jóízlés monopolizálásával felebezhetetlenül elítélik a realismust vagy a modern naturalismust, és amazok,

a kik a csalatkozhatatlanság hiúságával és a neophiták túlzott vakbuzgóságával holtnak nyilvánítanak minden idealismust: vétnek a kritika egyedüli lehetséges kriteriuma ellen, a mely a részrehajlatlanság; a művészet zsarnokaivá lesznek, gyakorolják bár zsarnokságukat akár a classikus aristokratia, akár a naturalista demagogia nevében, és korlátolt és tudatlan szellemek módjára támadást intéznek az aesthetikai alkotás egyedül lehetséges feltételes saját sphaerájában való szabadsága ellen.

És itt végére értem a második ellenvetésnek, nem mondom ellenmondásnak — nehogy philosophiai pedantismussal vádoljanak — a mely az idealismus és a realismus, sőt a mely a symbolismus és naturalismus közt van, kérve, hogy ne csak a keresztyén fejedelmek közt legyen béke és egyetértés, hanem azok közt is, a kik inspiratiót keresnek az ideál magaslataiban, mert szép törekvés a magasba tekinteni, a hol a remény honol; és azok közt is, a kik arcukat a föld felé fordítják, a mely az emberek könnyeitől és fájdalmaitól nedves.

Most pedig egy más ellenvetésre és az ellentétes törekvések közti új összeütközésre térek át.

AZ EGYHÁZI VAGYON TULAJDONJOGÁNAK ALANYÁRÓL ÁLTALÁBAN S KÜLÖNÖSEN MAGYARORSZÁGON.

— Harmadik közlemény. —

A keresztény magyar egyház birtokviszonyai ezen egyház megalapításától Zsigmond királyig.

Mikor szent István a magyar keresztény egyházat megalapította, a püspökségeket és apátságokat javakkal bőven megadományozta. Adománylevelei közül a veszprémi és pécsi püspökségek, továbbá a pannonhalmi, pécsváradi, veszprém-völgyi monostorok alapító-leveleit tekinti az okmánytudomány egykorúaknak és hitelt érdemlőknek. Ezen okmányokból olvassuk, hogy az egyházi vagyon ingatlanokon kívül még ingóságokból is állott. Az ingóságok közt legnagyobb jelentőségűek a különféle szolgálatra lekötöztetett emberek, vámjövedelmek, tizedek, egyházi fölszerelések, barmok.

Ezen királyi adományokon kívül még ugyancsak szent István törvényében olvassuk, hogy minden tíz falu köteles legyen egy templomot építeni, melyet jövedelemmel és fölszereléssel részint a király, részint a megyés püspök, részint a földnépe tartozik ellátni.

Nem valószínű, hogy e törvény, ha ugyan szent Istvántól származik, mintegy varázsütésre megváltoztatta volna az ide-oda barangoló, pásztorkodó magyar nép állapotát, s így az egyházi vagyon főforrása gyanánt *a királyi adományt* kell tekintenünk, mert csak ez lehetett képes szent István szándékát azonnal *való tényekké* változtatni.

A szent István idejeki egyházi vagyon *alapítványter-mészetű.*

Ez adományok megtételénél az adományozó szándéka érdemli első sorban a jogász figyelmét, s e szándékról a felhozott oklevelekből csak annyit olvasunk, hogy szent Istvánt tett fogadalmának beváltása, saját és rokonai lelki üdvének elnyerése vezérelték. Bármi kevés súlyt fektessünk is különben ez okmányok szóczikornyáira, ezt mégis elhihetjük, habár sokkal több az, mit ha az okmányokban nem olvasunk is, de teljes bizonyossággal lehet következtetnünk, hogy őt az egyéni czélokön túl *még egy magasabb czél is vezette, a keresztyén egyház megalapítása Magyarországon.*

Tekintsük egy kicsit közelebbről ez adományokat. Mindenekelőtt *milyen jog alapján tehette szent István adományait?* A **királyság jogán** és a **győzőnek jogán**. Mint királynak joga volt a királyság hatalma alatt állott nemzeti vagyonból valamint várbirtokokat és tiszti földeket, úgy egyházi birtokokat is kihasítani s különös czélra rendelni. Szent István azonban többre hivatkozhatott, mint királyi jogára. Kétségtelen — a pannonhalmi oklevél is beszéli — hogy a kereszténység nálunk nem csupán az eszme, hanem inkább a fegyver erejével jutott uralomra. István a nemzetnek ősi hagyományait *erővel* forgatta fel. Ha veszít, Kupa sorsára jutott volna; de **győzött**. A győztes hadvezér nem irtotta ki a legyőzötteket, megkegyelmezett nekik, de vagyonuk egy részét mégis elvevé s őket örök időkre tizedfizetésre kötelezte. Az egyház ugyan a hívőnek szent kötelessége gyanánt hirdette a tizedet, ez azonban a legyőzöttek szemében alig lehetett egyéb *hadi sarczánál*, melyet a legyőzött fél fizetni köteles.

A magyar felfogás tehát a magyar egyházi vagyonban nem láthatott mást, mint *a nemzet közvagyonából tett olyan adományt, mely a megadományozottnak magántulajdonába nem mehet, s mely felett az adományt tevő győzelmes király rendelkezhet.*

Hogy szent István a fennállott régi magyar viszonyokat felforgatta, az ellenszegülőket leverte, a keresztény vallást állami vallássá proclamálta, ez *eleinte csak fegyvertény*. Jól jegyezzük meg, hogy minden forrás azt mondja, hogy szent István *előbb* verte le az ósdiakat, s csak a győzelem kivívása *után* küldött Rómába követséget.

Szent István fegyveres tényét *jogszerűvé* akarta tenni a pápa által, különben a győzelmes hadvezérnek római legatíója nincs eléggé megokolva. II. Sylvester örömmel fogadta a követeket és

szent István tetteit *legitimálta*, neki koronát küldött és nagyterjedelmű egyházi hatalommal ruházta fel. Miben állott ezen hatalom? — azt ma már senki pontosan meg nem mondhatja, mert II. Sylvesternek állítólagos bullája koholmány és hiteles adatok egyáltalában nincsenek. A pannonhalmi oklevélben szent István maga beismeri, hogy ő az egyház körüli jogait a római szentszéktől nyert átruházás alapján bírja és gyakorolja, s ezt el is hihetjük. Szent Istvánnak oka volt erősen hangsúlyozni, hogy műve immár *nem a nyers erő műve*, hanem *magasabb szentesítéssel is el van látva*; másrészt pedig ez újabb kiadású Martell Károlynak ki vonta volna kétségbe jogait, *mikor azokat egyházalapításra használja fel*? A pápa bizonyára legkevésbé. Hogy pedig szent István nem elégedett meg azzal, hogy egyházakat hatalma erejével alapított, hanem ezenfelül még jóváhagyást és jövőre felhatalmazást is kért arra az egyház fejétől, ezt minden írott emlék hiányában is hihetővé teszi azon nagy tisztelet és odaadás, melylyel életfogytigig viseltetett az üdvözítő egyház irányában. Ha II. Sylvester bullája nincs is meg, nem lehet kétség az iránt, hogy szent István jogokat nyert, s jogai nem lehettek kevesebbek, mint amekkora hatalmat egykor Martell Károly gyakorolt. Joga volt tehát püspöki egyházmegyéket alapítani, azoknak határait kitűzni, püspökségeket érseki joghatóság alá vetni, vagy az alól fölmenteni, a püspöki apáti beneficiumokra alkalmas személyeket kinevezni, a püspökségek határain belül lelkészségeket alapítani, s mindezen egyházi beneficiumot jövedelemmel ellátva, ezen jövedelemnek szerzőmódjait és rendeltetését meghatározni.

Ilyen széleskörű hatalmat pedig a nyugati egyházban, annak alkotmánya szerint, a pápán kívül *senki se birt*, hacsak nem a pápa nevében és felhatalmazása alapján. Mivel pedig semmi adat se árulja el szent István abbéli szándékát, hogy ő az egyház alkotmányának felforgatására tört volna, az ellenkezőt pedig minden bizonyítja, ennél fogva a nyugati egyház alkotmányával összhangzatosan szent Istvánt a pápai meghatalmazott jogkörével felruházott uralkodónak kellett Rómában tekinteni, mert ellenkező esetben szent Istvánnak schismaticus forradalmárnak kellett volna lennie.

A szent István idejebeli egyházi vagyon tehát a *canonjog* szempontjából véve, *az egyház feje által elfogadott és jogszerűnek elismert egyházi alapítvány*, mely nincs ellentétben a magyar

nemzeti joggal, mely azt olyan vagyonnak tekintette, melyet *a király mint államfő, a nemzet közvagyonából tett*, melynek rendeltetése, hogy a kereszténynvé lett magyar államnak *egyházi céljaira* szolgáljon, mely ezen közvetlen célon túl *nem szűnik meg a nemzethez, illetve a király hatalmi köreirez* tartozni, ép úgy, mint a várbirtok, vagy a tiszti birtokok, melyekről szent István törvényei rendelkeznek. Ezen birtokok magántulajdonba nem mehetnek, elidegeníthetlenség, jövedelmeik különös célra fordítandók, az illető jogi személynél meg kell maradniok, a jövedelmeket, úgyszintén az időszerinti birtokos személyét a király határozza meg.

Olyan birtokjogi viszony ez, milyen nyugaton is volt a hűbérúr és vazallja között. A vazall visszavonhatlan *possessio justa* gyanánt bírja vagyonát, de *a főtulajdoni jog mégis csak a hűbérurat illette.*

De ha eleinte egyházi birtok és tiszti birtok azonosak is *azon ősforrás tekintetében*, melyből mindannyi eredetét vévé, utóbb és csakhamar meg kellett indulni a kettő *különválásának*. A tiszti birtokok és várbirtokok *állami* célokra szolgáltak, s a mi honi viszonyainkon kívül álló tényezők azoknak sorsára befolyást nem gyakoroltak. Nem így az egyházi birtokok. E birtokok, mint mindenütt, úgy nálunk is az egyházi hivatalnak oly lényeges alkotó elemeivé lettek, hogy officium és beneficium lassankint elválaszthatlan két fogalomná vált, már pedig az egyházi hivatal, melylyel a javak bírása azonosított, *nem volt magyar intézmény*, s az idegen jogrendszer, mely e hivatalok felett határozott, a római pápákban bírta az intéző és eltető legfőbb hatalmat.

Azon körülmény tehát, hogy a nemzet közvagyonából a magyar államfő által tett közcélú alapítványok olyan hivatallal jutottak kapcsolatba, sőt váltak annak jogi alkotó részeivé, mely egy külön jogrendszer uralma alá tartozik s így külön jogi természettel bír, *az egyházi birtokokat megkülönböztette a magyar tiszti birtokoktól*, s azoknak jogi természetét is sajátyszerűvé tette. E sajátyszerűség pedig e vagyonnak azon *kettős vonatkozásában* áll, miszerint az a canoni jog befolyása alá került, anélkül, hogy a magyar jog rendszeréből kiszakadt volna és a magyar birtoknak gazdasági és jogi sorsában osztozott, anélkül hogy egyházjogi jellege megszűnt volna.

A jogtörténelemnek jutott nehéz feladatul, hogy e kettős viszony mibenlétét földerítse.

A XI. századbeli egyházi vagyon semmikép *nem magántulajdon*. Alapítványi vagyon az, melyen az időszerű egyházi hivatalnok csak vagyonkezelő. A vagyont jövedelmezeti, e jövedelmeket húzhatja, de még e jövedelmekkel se rendelkezhetik tetszés szerint. Önmagára csak annyit fordíthat abból, a mennyi tisztességes ellátására nélkülözhetlen, a többit tartozik közczélokra fordítani. Ilyen közczél az egyház részéről *a papság, egyház és szegények ellátása*, magyar jogunk részéről az egyházi urasággal járó *világi terhek*: tisztek, fegyveresek tartása stb.

A milyen bizonyos tehát, hogy a beneficiarius az egyházi vagyonnak csak birtokosa és haszonélvezője, ép oly nehéz e vagyon tulajdonának viszonyait megállapítani: sőt lehetetlen is az, ha a tulajdon fogalmáról elfogadott *modern* nézetekből indulunk ki.

Mai fogalmaink szerint a tulajdonjog, mely maga is dologi jog, nem bir oly szabatosan és élesen meghatározott tartalommal, mint a többi dologi jogok. Lényege a dolog felett való teljes uralom, melynek határt csak a physikai lehetetlenség s a törvény tilalma vet. Ezen teljes uralom a dologgal minden rendelkezést magában foglal, a mi csak elképzelhető. A tulajdonnak mai fogalma tehát az egyénnek és az egyéni tulajdonnak szabadságából indul ki. Ez annak alap gondolata. Az egyén szabadságának és az egyéni tulajdonnak eszméje azonban korunk fejlettebb műveltségének, gazdasági és társadalmi viszonyainak eredménye és *épen nem régi keletű*. A XI. században ez *lehetetlen* és azért ismeretlen is volt. Az egyéniség, mely teljesen érvényre még korunkban se jutott, a XI. században még csak mint egy kisebb-nagyobb csoportnak vagy a családnak *egy része* létezett. Jogokkal *csak e csoport* birt, az egyén pedig csak csoportja, családja révén élvezett jogot, védelmet, vagyont és kedvezőbb helyzetet, vagy kénytelen volt szenvedni az ellenkezőt. Messze vezetne e helyütt e jelenség okaival foglalkozni, s így legyen elég egyedül annak kijelentésére szorítkozni, hogy *a tulajdon a maga világtörténelmi fejlődésében az egyéniség jogával párhuzamosan fejlődött*, s a XI. században ép úgy nélkülözte a szabadságot, mint a XI. század embere, úgy hogy a megkötött tulajdon ép úgy fakadt szükségkép a század életviszonyaiból, mint a tulajdon szabadsága a XIX. századéiból. E korban a szabadtulajdon *lehetetlen*, a tulajdon megkötöttsége

pedig szükségképeni volt. Ez az oka, hogy a XI. századbeli egyházi tulajdon modern fogalmaink szerint érthetetlen, s csak a kor viszonyaiból magyarázható meg.

A XI. századbeli egyházi vagyonnál a tulajdon megkötöttsége az alapelv. Ezen megkötöttség pedig *részben az egyház, részben a magyar királlysággal* szemben mutatkozik és nyilvánul:

a vagyon élvezetére hivatott személy meghatározásában, tehát a vagyon odaadása vagy elvonásában;

a vagyon feletti felügyelet és védelem jogában;

a vagyon feletti bíráskodásban;

a vagyon állaga és jövedelmei felett való rendelkezésben.

Pápaság és királtság egyaránt kívánták e jogokat, féltékenyen őrökdenek egymás felett, s e jogok gyakorlása körül szakadatlan küzdelemben állanak egymással annyival is inkább, minél bizonytalanabb a rész, melyet e jogokból mindkét fél magáénak vallhat.

A pápaság igényeinek jogalapját arra építette, hogy a vagyon a hivatali ténykedésért van — «beneficium datur propter officium». E hivatal lelki hatalom, e hatalom pedig csak az egyház fejétől származhat, az ő kizárólagos joga e hivatalokat betölteni s felettük rendelkezni.

A királtság jogait onnan származtatta, hogy a vagyon tőle származik s az alapítás ténye által az adományozott vagyont bizonyos célra állandóan lekötötte ugyan, de e vagyon feletti tulajdonjogról végképen le nem mondott, sőt arra ép oly főtulajdoni jogot tartott fenn, mint a várföldekre és tiszti birtokokra.

Szent István életében ez ellentétek élesen egymással szemben még nem állottak. Amíg élt a hatalmas győző, ki a püspökségekben, apátságokban saját műveit szemlélheté s mégis a pápától kérte művére a magasabb szentesítést, mindkét fél túláradó volt az engedékenységekben. Szent István olyan jogokat nyert, melyekkel laicus a nyugati egyházban nagy kivételkép dicsekedhetett, s melyet ép ezen különösségénél fogva az egyház alkotmányával összhangzásba kellett hozni, s a római szék meg is találta rá az illető formulázást, a *pápai legatio* tisztét, melyet ezúttal II. Sylvester pápa, a mi eddig Nyugaton nem történt, egy világi fejedelemre ruházott.¹ Ilyetén felfogásnak adják jelét a később élt

¹ Jól jegyezzük meg és ne felejtjük, hogy *a világi emberre ruházott legátusság* jogintézménye az egyházban *akkor született*.

pápák. Szent István maga e legátusi méltóságról *expressis verbis egyetlen szó* említést se tett, a mi reánk maradt volna; de az apostoli kettős kereszt, melyet utódai királyi címér gyanánt használtak, arról tanuskodik, hogy szent István utódai elődjük jogának *eme formulázását nemcsak elfogadták, hanem arra maguk is igényt tartottak.*

S ez igényükben nem is kívántak olyat, a mit az egyháznak az ő idejükben már fejlettebb joga kizárt volna. Mert van legatio, mely a kiküldöttet *személy szerint* illeti meg, különös személyes tulajdonainál fogva, melyek miatt őt a pápa a legatióval megbízza; de van olyan legatio is, melyet valaki méltóságánál fogva nyer. A személy szerinti megszűnik a legátus személyében, a méltóságához kötött azonban a hivatali utódokat is megillette (I. Tit. 30., cap. 9.). Szent István *közvetlen* utódai *még* legátusi méltóságot *nem igényelték.* A tihanyi és garammelléki apátságok alapító-leveleiben (1055., 1075) az alapítók alapítványtételüknek *egyedüli oka gyanánt saját és atyafiaiknak lelki üdvét emlegetik,* és midőn 1082-ben János veszprémi püspök egyháza birtokainak megerősítését szent László királytól kéri, nem hivatkozik egyébre, mint a király mennyei boldogságára; a király pedig a kérelmet azért teljesíti, mert szent Mihály, az illető egyház védőszentje, őt sok országos dolgában megsegítette és e segítséget jövőben, úgy holta után lelkének üdvösségét reméli. A legatio jogáról egy szó sincs, pedig lehetett volna-e azt ilyenkor mellőzni?

Kálmán királyhoz 1096-ban II. Orbán pápa által intézett levélben van *először* nyoma azon *«méltóságnak, melyet szent István köztudomás szerint az apostoli széktől nyert»*, mely alatt kétségkívül a később úgynevezett, de *akkor még így nem mondott* legatiót kell

E körülményt nem lehet eléggé hangsúlyozni különösen azok előtt, kik Szent István legátusi jogának mibenléte felett vitatkozva, feledik, hogy a legátusi jognak első formulázása csak IX. Gergelytől származik, kinek decretuma még csak 1234-ben, tehát szent István után *kétszáz évvel* jelent meg. Szent István idejében e jogintézmény, mint minden újszülött, még zsenge, fejletlen s határozottság hiányában szűkölködő volt. A mit a XIII. századbeli jogászok már határozottan megállapítva láttak, azt II. Sylvester *csak sejtette*, midőn szent Istvánt olyan különös jogokkal ruházta fel, milyent előtte világi ember alig bírt, melyekbe rendszerességet csak a későbbi idők eseményei leheltek. A jog későbbi állapotából tehát visszaszafélé következtetni, s szent István jogát a XIII. század joga szerint mérni nem lehet.

értenünk. Ugyancsak Kálmán király törvényeiben olvasunk az egyházi vagyon egy részének visszavonásáról, mit a király nem tehetett más jogalapon, mint vagy királyi joga alapján, vagy azon «bizonyos méltóság joga» alapján, melyet mint szent István utódja igényelt.

Természetes, hogy II. Sylvester után száz évvel a római curia szent István különös jogait *személyes* jogoknak tekintette, melyek szent István személyével megszűntek létezni. Kálmán és utódai azonban a legatio jogát *a királyi méltósággal velejárónak* tekintették. Kálmán az 1106-iki guastallai zsinaton történt ismeretes lemondási nyilatkozatának nincs értelme, ha ő az egyszerű patronust megillető jogokon túlmenő jogkört nem gyakorolt vagy nem igényelt volna. II. Géza III. Sándor pápa előtt a lemondó nyilatkozatot megújította, minek ismét nincs értelme, ha ezen különös jogok bírásának kérdése *eldöntött dolog* lett volna. De ha II. Géza is e jogokat csak személyi jogok gyanánt igényelte volna, nem lett volna szükség III. Istvánnak 1169-ben a magyar főpapokhoz intézett levelére, melyben atyjának lemondó-levelét elismeri s azonkívül még azt is igéri, hogy nem fogja folytatni elődeinek azon szokását, hogy a püspökök halálával elárvult egyházi vagyonra világi procurátorok küldessenek (Péterfy: Concilia I. 64. l.).

Mindez azt bizonyítja, hogy azon kérdés: személyes jogok gyanánt bírta-e szent István a legatio jogait, vagy azok a királyi méltósággal vele járnak, a XII. században nem volt olyan befejezett ügy, mely esetről-esetre mint nyílt kérdés újra föl nem merült volna, annyival is inkább, mert Nyugat uralkodói és hűbérurai, kik pedig egykori pápai engedélyre, mint királyaink, nem hivatkozhattak, ilyen, az egyszerű patronátuson túlmenő jogokat per fas et nefas *széltében gyakoroltak*, s épen e miatt indította meg VII. Gergely azt a nevezetes küzdelmet, melyet investiturai viszályok neve alatt mindenki ismer.

Hazánkban e küzdelem békés lefolyású volt és csak a diplomatia fegyvereivel vívatott. Kétségtelen, hogy a magyar egyházi vagyonhoz a pápának és a királynak is nagy és erős jogai voltak, de épen e biztos jogok *határainak bizonytalansága* a kérdést a vagyonjog teréről *a politika medrébe szorította*, hol többé nem a quid juris döntött, hanem *a politikai constellatiók*. Mikor a pápaság II. Sylvester után válságos körülmények közé jutott, II. Orbán idejében pedig ellenpápák küzdöttek egymással, Magyarországon

ellenben erős királyok uralkodtak; a jogi kérdés oly gyakorlati tényekben nyilvánul, melyek *a magyar királyok jogára nézve kedvezők*. Midőn ismét az egymással szembenálló felek erőviszonyaiban fordulat áll be, III. Incze, III. Honorius, IX. Gergely személyében hatalmas pápák állottak az erejükben megfoglyatkozott s oltalom- és segítségért esdő magyar királyokkal szemben: más alakot öltött a gyakorlat is, és a királyaink által praetendált különös jogok *csekélyre zsugorodtak össze*, és egy magános ember által birt egyszerű patronusi jogoknál többre alig terjeszkedtek.

Legatio joga — *patronatus joga*: ez a két végső határ, melyen belül a magyar egyházi vagyonnak megkötöttsége a pápaság- és a királysággal szemben ingadozott. A *legatio joga a legtöbb*, mit királyaink óhajtottak; a *patronatus joga a legkevesebb*, mit a római pápák is feltétlenül elismertek.

Miben állott ez a két véglet?

A pápai legátusok jogkörét ekkor még szabatosan nem tudta a törvény se körvonalozni. *Esetről-esetre állapította azt meg* a kiküldő pápa hol szűkebb, hol szélesebb terjedelemben, úgy a mint a küldetés természete magával hozta. Van mégis két adatunk (Theiner I. 86. és 170.), melyekből e legatióval járó kitünőbb jogoknak némi vázlatát szemlélhetjük. Egyikben IX. Gergely legátusi jogokat ad Kunországra nézve az esztergomi érseknek, s e jogokat így körvonalozza: «azon országban nevünkben Isten igéjét hirdetni, keresztelni, templomokat építeni, papokat szentelni, valamint püspököket creálni, s egyáltalában mindent megtenni, a mi az istentisztelet és hit öregbítéséhez tartozik». A másodikban IV. Béla király kéri a legátusi méltóságot Bulgáriára nézve, «az egyházmegyék határait megállapítani, püspököket instituálni, lelkészségeket elhatárolni, valamint azon területet, melynek lakói még püspöki hatóság alatt nem voltak, valamelyik püspökséghez csatolni». Ezen körvonalakat kiegészíthetjük IX. Gergely decretumának «de officio legati» feliratú czíme által (I. 30.), hol azt olvassuk: a legátus a legatiója területén fölmerült peres ügyekben, úgy felfolyamodásban, mint első forum gyanánt bíraskodhat, a megürült beneficiumokat conferálhatja; azonban neki sincs joga egyik püspököt a másiknak hatalma alá vetni, áthelyezni, két püspökséget egyesíteni, vagy egyet megosztani.

Ezek a legátus kitünő jogai.

Ennél sokkal kevesebb az egyszerű patronusi jog. A patro-

nusnak nem szabad még a saját patronatusa alatt álló egyházat se conferálni, mert ez a püspököknek joga (C. XVI. Qu. VII. c. 12—20., 22—25), az ő joga csak abban áll, hogy a neki tetsző alkalmas személyt a püspököknek felszentelés végett ajánlja, s a püspök köteles legyen azt felszentelni (cap. 32.). A felszentelt papot beneficiumából ki nem vetheti (cap. 29.). Nehogy pedig a patronus az általa épített egyházra jogot formáljon, a püspököknek tilos a templomot felszentelni, mielőtt a patronust meg nem kérdezné: «sciturus sine dubio praeter processioneis aditum, qui omni christiano debetur nihil ibidem se proprii juris habiturum» (cap. 26—27.). A kegyúrnak tehát az épített egyházra tulajdonjoga nincs többé. A kegyuraság maga örökölhető ugyan, de az örökösöknek az egyházon semmi erőszakoskodás nincs megengedve. A patronus a patronatusa alatti monostort másnak, mint egy másik monostornak, el nem adhatja, másért, mint egy másik monostorért, el nem cserélheti, sőt a monostort áthelyezni is csak a püspök engedelmével lehet (cap. 39.).

A patronatus joga tehát a legatio jogánál sokkal kevesebb. Királyainknak patronusi jogát a római szentszék is készségesen elismerte, de királyaink míg Magyarország összes egyházai feletti patronusi jogaikat fennen hangoztatják, azzal még egyedül meg nem elégedtek és még királyi hatalmukat is igyekeztek az egyházi vagyon fölött érvényre juttatni.

A külső látszat és a jogi forma határozottan az egyházi hatalomnak győzelmét hirdeti, sőt a királyok maguk nyilatkoznak aziránt, hogy az egyházi hivatalok betöltésének a káptalanok által választás útján kell történnie, a canoni institutio a pápa joga, a királyt ne illesse egyéb jog mint beleegyezését adni, vagy megtagadni.

A pápai regesták egész sorát őrizték meg azon esedező leveleknek, melyekben királyaink a pápától a megválasztott püspök- vagy érseknek megerősítését kérik. A pápák ezen jogukat féltve őrizték, a megválasztottól megkivánták, hogy személyesen menjen Rómába, és miután a kinek joga van a megerősítést adni, joga van azt meg is tagadni: a királyi kérő levelek nem egyszer fogatlanul maradtak.

De azért a királyi udvar tudta a módját, hogy a jog formszerűségeinek minden uralma daczára, mégis csak a király akarata jusson érvényre. A királyi *beleegyezés joga* volt az a subtilis fegyver, mely a canonok szövédéken keresztül-kasul járt, s ezt

a fegyvert a királyok veszedelmesen tudták forgatni. A választáshoz hozzá sem lehetett fogni előleges királyi engedély kikérése nélkül, s mikor ezt a káptalan követei megnyerték, már kész volt az utasítás, kit kell megválasztani, s ha akadt volna is merész, a király akaratával daczoló, czélt mégsem érhetett, mert királyi beleegyezésre csak az számíthatott, ki *«a király kegyét teljes mértékben bírja»*. A dacznak tehát alig lehetett más következése, mint a királyi harag. Így történt, hogy a formák teljes épentartása mellett a király akarata még egy merani Bertholdot is kalocsai érsekké tudott tenni. A magánkegyuraság pedig a királyi kegyuraságnak minden tekintetben alá volt rendelve. Királyaink a monostoroknak kegyurakat adnak, kegyuraságot elvesznek, adományoznak, s mindezt a szentszék tudtával és beleegyezésével; s habár e közben a püspökök és érsekek jogai iránt sok külső tiszteletet tanúsítanak, mégis csak az ő akaratuk szerint történt minden.

Az egyházi vagyon feletti felügyelet és védelem jogát gyakorolja *mindkét hatalom*. A királyok Magyarország összes egyházai patronusának tekintik magukat, kiknek kötelességök királyi gondoskodásukat az ország összes egyházaira kiterjeszteni. Ebből a kötelességből kifolyólag felügyeletet gyakoroltak a magán kegyurakra is, s ha ezek kegyúri jogaikkal visszaéltek, felhatalmazva érezték magukat arra, hogy őket a kegyuraságtól megfoszszák. De elég gyakran mennek panaszos levelek Rómába is, és a kért védelmet a római szentszék is megadja; ilyen védelmet a király által elkövetett erőszakoskodás ellen is kérnek, és Imre, II. Endre, Kun László eleget tapasztalhatták e védelemnek erejét, mely nem egyszer pápai legátusokat hozott az országra. De viszont a királyok is örködnek, nehogy direct adományozások által a magyar egyházi vagyon jogain a pápák sérelmet ejtsenek, s ha kellett, oly ellenállást fejtettek ki, hogy a pápa jelöltje kénytelen volt visszalépni.

Az egyházi vagyon feletti bíráskodás joga nem kevesebb vitára adott alkalmat. A clerusnak azon törekvése, hogy személye, javai, hivatali viszonyai a világi bíráskodás alól elvonassanak, Nagy Károly alatt czélt ért s a XIII. században már IX. Gergely Decretuma (II. 1. cap. 4., 8., 10., 17.; II. cap. 12., 13) a papságnak rendijoga gyanánt hirdeti, hogy az a világi bíráskodás alól ment legyen, s erről a papnak lemondani se álljon jogában.

Nálunk nehéz volt ezt keresztülvinni. Az egyházi birtokok jogi viszonyai, mint látni fogjuk, annál inkább közeledtek a világi birtokok jogi viszonyaihoz, minél inkább kezdett az világi czéloknek is szolgálni; de különben is az egyházi vagyon világi jog által is elismert czimeken szereztetvén, a felettük való biráskodást is a világi jogirend maga számára követelte, habár az egyházi cánonok ellenére is. E cánonok nálunk is sürgették, hogy egyháziak világi bíró elé ne menjenek. A Kálmán király idejében tartott zsinat határozatainak 24-ik fejezete pervesztéssel sújtja az olyan papot, ki perével világi bíró elé megy. A papság sűrűn fordult ügyeivel a pápához, ki rendszerint delegált bírót küldött ki a per elintézésére (Fejér: III. 2., 30., 38., 85.; Theiner: I. 8. stb.). De minden igyekezet mellett *sem lehetett az egyházi vagyonnak nagyra-nőtt világi vonatkozásai miatt kikerülni a világi bírót.* II. Endre, a helyzete miatt annyira engedékeny király, biráskodás dolgában igen szilárdul tartott ki jogai mellett. 1229-ben a székesfehérvári egyház és a pannonhalmi monostor közt támadt tizedperben, melybe a pápai legátus is beleavatkozott; a beavatkozás daczára így ír: «miután mind a két egyház világi vonatkozású ügyekben hozzánk, a pápához pedig a lelkiekben tartozik közvetlenül, követjük elő-deink példáját, kik az egyházak közt fölmerült perekben biráskodni szoktak» és megállapítja maga illetékességét (Fejér: IV. 3., 172.). Így perlekednek 1230-ban a zágrábi püspök és káptalana a templariusokkal Kálmán herczeg előtt (Ü. o. 218.) stb.; az Arany-bulla 3., 5., 20., 21. czikkei is arról tanuskodnak, hogy némely egyházi vonatkozású ügyben a világi bíró competenciáját még a papság se vonta kétségbe, különben e czikkek a bullába nem kerültek volna. A clerus azonban következetesen halad kitűzött czélja felé, s még 1222-ben privilegiumot is nyert II. Endrétől, ki «szemei előtt tartva a királyi dolgokban királyi, a lelki ügyekben egyházi méltóságát» (legátusit vagy patronusit?), elrendeli, hogy «semmiféle egyházi személy se idéztessék világi bíró elé», de viszont «ha valamelyik egyházi világgal perlekedik, a világi bíró ítélőszéke előtt követelje jogát», mert «valamint az egyházi rend méltóságából semmit elvonni nem akarunk, úgy a világi hatalmat se akarjuk csorbitani». Az 1231-iki arany-bulla 17. czikke, az 1222-ikivel ellentétben, az egyháziakat és az egyházi ügyeket «bármely oknál fogva tekintessenek is egyházi elbírálás alá tartozóknak» kiveszi még a nádor biráskodása alól is; továbbá az

1222-iki arany-bulla 5. cikkében foglaltakat a várispánoknak tizedügyekben való competentíáját illetőleg, úgyszintén a 20. és 21. cikkeket elhagyja. A clerus tehát nagy lépésekre kerül előre. Az 1233-iki beregi egyezségben megint szőnyegre kerül a kérdés. Az ország felfordult állapotában éktelen szorultságba jutott király újra megesküszik az «egyház szabadságára», de még ekkor is határozottan kiveszi az egyházi vagyon körül támadható pereket, «kivéve a földbirtok feletti bíráskodást, melyre nézve akarjuk, hogy úgy Te pápai követ úr, mint Mi a pápa úrhoz előterjesztéssel éljünk, kifejtven előtte a ténykörülményeket, miközben a többi közt az is kifejezésre jusson, hogy Te Magyarország főpapjaitól azt az értesülést nyerted, hogy az egyházi földek és a clericusok birtokai felett való bíráskodás mindig a magyar királyok által szokott gyakoroltatni, bárki legyen is az az időfolytában».

A privilegium forit a magyar bírák nem is respectálták, sőt egyik-másik hatalmasabb úr még praelatusokkal is oly csúfosan bánt el, hogy az a kor durva erkölcséről tesz szomorú bizonyosságot. (L. 1232-ből Róbert esztergomi érsek levelét, melyben az egész Magyarországot egyházi tilalom alá vetette.)

A vagyon állaga és jövedelme felett való rendelkezésre nézve a canon-jog is, a magyar jog is intézkedik. A canon-jog határozatai szerint minden templom azon püspök hatalma alatt van (in eius episcopi potestate consistant), kinek megyéjében a templom fekszik. (Conc. Aurelianense a. 1017). Ezen «potestas» azonban nem jelent tulajdont még saját templomának vagyona felett, sőt még a szedett jövedelmek felett sem. A jövedelem nem a püspöké. Minden püspök köteles egy alkalmas papot sáfárul venni maga mellé és ez sáfárkodjék a jövedelemmel, de mindig mint a püspöknek alárendeltje (C. XIV. Qu. VII. cap. 11—21.). Ezzel egybehangzik Kálmán királyunknak törvénye: «nullus comitum vel militum in ecclesia praesumat sibi vindicare potestatem praeter solum episcopum»; az 1114-ben tartott esztergomi zsinat határozatai között pedig azt olvassuk, hogy a püspöknek nincs rendelkezési joga, csak jövedelmének negyedrésze felett, a többi háromnegyedrészt tartozik egyházának céljaira fordítani. Ha pedig halála után kiderül, hogy egyházát nem látta el, csak fiait gazdagította, hagyatékának fele az egyház számára lefoglaltassék. Templomot venni vagy eladni senkinek sem szabad. A püspök személyesen élvezheti ugyan az egyházi jószágokat, de feleségé-

nek még tartózkodni sem szabad az egyházi jószágokon (cap. 12., 13., 23., 62.). A Kun László alatt tartott budai zsinat kimondta, hogy az egyházi javak nem tárgyai a forgalomnak, azokat se eladni, se zálogba tenni nem lehet. Apátok, prépostok, perjelek kölcsönt se ne vegyenek, se ne adjanak. Ha egy clericus az egyház vagyonából valamit el akar adni, ezt csak felettes egyházhatósága: a püspök, érsek, illetve a pápa engedelmével teheti. Papok nemcsak az egyházi vagyon állagával nem rendelkeznek, hanem még a jövedelem felett sem; apátok, prépostok, priorok tartoznak minden évben a káptalan elé terjeszteni számadásait s felelni a bevételekről és kiadásokról. Ha pedig a clericus meghal, minden vagyona egyházáé legyen (cap. 29., 30., 34., 35., 36., 44., 50.).

Felesszámú okmány bizonyítja, hogy ezen rendelkezések a gyakorlatba csakugyan át is mentek. A püspök még saját káptalanjának sem adhat jövedelmező capellákat, csak az illető templom jövedelméből bizonyos praebendát, de még ehhez is pápai jóváhagyás szükséges. (Fejér: III. 2., 16., 59., 98.; Theiner: I. 42. stb.) A kalocsai érseknek magánvagyonra volt Pozsega vára, mégsem adhatja azt káptalanának, csak pápai engedély kikérése után. (Fejér: III. 2., 160.). Még az elpusztult egyházi vagyont sem adja a király, a megyés püspök és a pápa beleegyezése nélkül (Theiner: I. 4.).

A magyar egyházi vagyon állagának és jövedelmének ezen megkötöttsége, melyet az egyházjog követelt, a magyar jogrend követelésével is *teljes összhangzásban állott*. A magyar jogi felfogás is alapítványszerű birtoknak tartotta az egyházi vagyont, mely rendeltetésétől sem állagában, sem jövedelmében el nem vonható. Így volt ez eredetileg a várbirtokokkal is, melyek a vártól elidegeníthetetlenek voltak s felesjövödelmüknek csak egyharmada a várispáné, kétharmada a királyé; de a várispán még saját harmada felett sem rendelkezhet tetszése szerint, meg kell azt osztania tisztjeivel.

Az egyházi vagyon azonban eredeti egyházi alapítványtermészetét meg nem tartotta, s mindig jobban elvilágiasodott.

A hajdani királyi adományokhoz, melyeket adományozójuk egyedül csak lelke üdvösségeért tett, új és tetemes adományok járulnak, melyeknek már nincsenek lelki vonatkozásai, mert politikai szolgálatok megjutalmazására adattak, avagy még inkább az

idő folytán hatalmassá lett egyháznagyoknak pártcélokra való megnyerését czélozzák. Így nyert adományt a győri és zágrábi püspök (Fejér: II. 324., 345., 364.), s aztán egyik püspök a másik után. Minél inkább szaporodik az ilyen vagyon, minél inkább nyomul előtérbe a politika a maga nagyon is profán érdekeivel, annál inkább vesztí az egyházi vagyon is tiszta alapítványi és egyházi characterét. Vegyük ehhez a *közgazdasági viszonyok* elemi erővel nyilvánuló nivelláló hatását, mely tekintet nélkül az egyházi cánonokra, nem respectálja a javak egyházi vagy világi jogrendszer által felállított kategóriáit, hanem *ugyanolyan gazdálkodási rendszert* a gyakorlati élet kényszerével erőltet egyikre is, a másikra is: úgy be fogjuk látni, hogy *az életviszonyok azonoságával* az egyházi birtokok jogviszonyainak *mindinkább közeledni kellett a világi birtokok jogi viszonyaihoz*. Az egyházi nagybirtokoknak életmódja is mindinkább elvilágiasodott. A nagybirtok és a földnépe felett való jurisdictio a praelatusokat hatalmas *földesurakká* tette, kik otthon világi módra élve, nagyszámú szolgáknak osztják parancsait, ítélőszékeket ülnek, s fegyveres csapataik élén mint tekintélyt parancsoló erő vesznek részt a királyi hadi vállalataiban. Nagyban előmozdították ezt a hit és egyház érdekeiben indított *hadak*, melyeket nemcsak a távol keletre, hanem a szomszéd Horvátországba, Boszniába, Bulgáriába, Kumaníába minduntalan viselt Magyarország. Ezekben a papságnak nemcsak jelentékeny része vala, hanem arra *pápai parancsok egyenesen kötelezték őket*, s csak különös nyomós okok szolgáltak mentségül. A főpapok hadai az ország haderejének jelentékeny részét kezdték képezni, a királyok pedig *várépítési engedélyek* által még inkább növelték a papság harczias kedvét és hatalmát. Az egyházi vagyon nagyrészen a világi jog nyújtotta módokon szereztetvén s világi czélokra szolgálván, nem maradhatott el a következés sem, hogy azokat mindig inkább *világi szempontokból tekintették*. Ezt a nagy fordulatot nem volt képes feltartóztatni írott törvény, származzék az bár a pápáktól vagy zsinatoktól, és ismerjük el s erősítsék bár azt meg királyok pecsétes levelekkel és szent esküvessel. *Az alak*, a jognak szabályai maradhattak, sőt tiszteletben is részesülhettek (habár az ellenkező sem példanélküli), de a *lényeg*, az egyházi vagyonnak a jog terén való *elvilágiasodása mindig jobban haladt előre*, s maga a pápa nem egyszer jött olyan helyzetbe, hogy a világi szempontok által

vezérelt javadalom betöltését megsemmisítette ugyan, *de ugyanő a kérdéses beneficiumot ugyanazon személynek adományozza, s így legfeljebb csak a formai jognak, az elvnek megmentésére szorítkozzék.*

Az Anjou-házból származott királyok alatt is a magyar egyház vagyoni jogi természete politikai constellatiók szerint ingadoz. E vagyon megkötöttsége a régi, de a pápaság, királyság és helyi egyházak jogainak mértéke fluctuál és pedig egymás rovására. Róbert Károly a pápai székek nagy lekötöztetjé, koronájának elnyerését annak köszönhetette, eleinte pedig annak hatalmas pártfogása által sikerült az elnyert koronát meg is tartania. Ezen politikai állapotnak hatása mindjárt mutatkozik is a *pápai reservatiókban*. 1301-ben fordul elő az *első* eset, hogy a pápa megahagyja a kalocsai káptalannak, ne éljen az érsek halála után választási jogával, mert az utódot ő fogja kinevezni. Gentilis bibornok, pápai követ, már serényen él a reservatio jogával, s az 1309-iki budai zsinatnak az ő elnöklete alatt hozott végzése királyi kegyüri jogról, a királyi beleegyezés kikéréséről *mitsem tudnak*, de tudnak a pápai reservatióról s azon tilalomról, hogy egyházi javadalmakat világiaktól nem szabad elfogadni. A király számára nincs kivétel. A reservatiók ellen a királynak sem volt semmi kifogása, sőt ő maga kérte, maga buzdította arra az egyház fejét *politikai okokból*. Róbert Károlynak ugyanis sokszor kellett tapasztalnia, hogy a főpapság mellette vagy ellene nagy hatalom, *s jobban bízott a pápában, mint a káptalanokban*, hogy a beneficiumokat csak olyanok fogják elnyerni, kiknek hatalmas támogatására a király biztosan számíthat. Ez okból a korona jogainak némi feláldozásáért bőséges kárpótlásra számított a király politikai állásának megszilárdulásában. Így *pápaság és királyság érdektársakká lettek* a helyi egyházak cánonokon alapuló választójoga ellen, s a magyar clerus 1318-ban már nagy nyugtalansággal látja, hogy jogai mint mennek veszendőbe. s Kalocsán gyűlést tartva, formaszertű szövetséget kötnek a kölcsönös védelemre. E szövetség azonban nem sokat használt a két nagyobb hatalom szövetsége ellen, melyek közül eleinte csak a pápa akarata dönt, de mihelyt meghalt V. Kelemen, Róbert Károlynak nagy jóltevője, mihelyt szilárdan érzé trónját, a király azonnal megkezdi befolyását indirect úton érvényesíteni, s hangzik a főpapság panasza, hogy a gazdag beneficiumok megfélemlítés, erőszak és megvesztegetés

útján botrányos módon töltenek be. Az egyházi hivatalba való bevezetés a király emberei által történik, kik ezért busásan fizetetik magukat, a megüresedett egyházak vagyonára pedig azonnal ráteszi vagyonát a király embere, s a király ezen jogát még pápai intelem daczára is erősen tartotta. Eközben már a káptalani javadalmak is direct pápai adományozás alá jutottak, a király pedig, mint hajdan, a várispánoktól s egyházi beneficiariusoktól *«újesztendei ajándékul»* sarcznak is beillő összegeket követelt, mi a főpapságnak nyílt megadóztatásától *csak az elnevezés szépségében különbözött*. A privilegium fori sem részesült sok tiszteletben és VI. Kelemen pápának egy leveléből azt is megtudjuk, hogy a clericusok birtokügyekben a világi bíró előtt bajvivásra is kényszerítették (Theiner: I. 677.). A király, mint a győri káptalan esete bizonyítja, az egyházi vagyon elfoglalásától és visszavételétől sem tartózkodott.

Nagy Lajost lovagias jelleme, lángoló hitbuzgalma, valamint a nápolyi ügyekből kifolyólag a pápai székkal szemben követett *politikája* visszatartották, hogy a pápák beavatkozása ellen erélyt fejtsen ki, pedig e befolyás *nagyobb volt, mint valaha*. A reservatiók mindig több és több beneficiumra terjedtek, XI. Gergely azt a szerzetes apátságokra és királyi prépostságokra, VI. Orbán valamennyi prealaturára kiterjesztette. Igaz, hogy a kinevezettek legtöbb esetben a király ajánlottai vagy kedves emberei voltak. Maguk az egyháziak felzúdultak ez ellen, de a király nem. Az egyháziak részéről támadt visszahatásnak volt eredménye, hogy mikor az 1387-iki országgyűlés Zsigmondot megválasztotta, hitlevelbe iktatták, hogy idegeneknek sem egyházi beneficiumot nem adományoz, sem a pápához idegenek érdekében nem folyamodik, hanem csakis honfiak fogják megnyerni azokat.

Zsigmond királytól a Tripartitumig.

A keresztyén magyar egyház megalapítása óta Zsigmond királyig a magyar egyházi vagyoni viszonyok alaki szabályozása körül a pápa, a magyar király és a canon-jog voltak tevékenyek. A magyar nemzet, melynek életviszonyaiban ez egyházi vagyon úgy keletkezésének, mint fennállásának lényegét bírta, *alig vesz részt a saját életéből fakadó viszonyok alaki rendezésében*. Igaz

ugyan, hogy mióta országos törvényeink vannak, *nincs egy sem, melyben az egyházi vagyon érintve ne volna*, de a magyar törvényhozás csak *incidentaliter* foglalkozik a kevésbbé lényeges kérdésekkel, s működésében csak azon elvet documentálja, hogy *az egyházi vagyon körül rendelkezéseket tenni, az ő jogköréhez tartozónak tudja*. De így volt ez nemcsak az egyházi vagyon viszonyainak, hanem a köz- és magánélet minden viszonyának szabályozásával is. A törvényhozás joga, mióta a magyar nemzet élt, azt mindig megillette, de e jog *gyakorlása* eleinte nagyon kezdetleges és fejletlen. A jog túlnyomóan *szokásjog*, melynek alaki rendezése körül a törvényhozás csak *ritkán* és *kivételesen* tevékeny. A mint azonban a törvényhozói hatalom gyakorlása körül Zsigmond király ideje óta nevezetes fejlődést tapasztalunk, úgy észlelhetők e fejlődés abban is, hogy ez idő óta *törvényhozásunk a király kegyúri jogainak gyakorlása és az egyházi vagyon viszonyainak szabályozása körül szakadatlan tevékenységet fejt ki*.

Az 1387-iki hitlevél intézkedéséből már határozott kifejezésre jut azon felfogás, hogy a királyt az egyházi vagyon körül megillető jog *nem az ő személyes joga, hanem politikai jog*. Ha személyes jog lett volna, a törvényhozás eddig sem avatkozhatott volna abba, pedig nincs egy törvényünk sem, mely ezt meg ne tenné. De Zsigmond hitlevele óta az eddig kifejezetlenül élt jogi elv mindig határozottabb körvonalakban tűnik fel, mint *a magyar szent korona joga*. A szent korona ez időtájban válik a magyar állami hatalom symbolumává. Ennek jogai és a hűbéri király személyes jogai közt nagy a különbség. A magyar királyt hazánkban megillető királyi jogok a szent korona jogai. Ezt illeti az a jog is, melyet királyaink a magyar egyházi vagyont illetőleg gyakorolni hivatva vannak, ebben pedig része van a magyar törvényhozásnak is. Ez időtől kezdve a magyar törvényhozói hatalomnak működése a legnagyobb figyelmünket érdemi, mert ezáltal jutottak az egyházi vagyon jogi szabályozása körül érvényre azon specifus magyar világi tekintetek, melyek már szent István ideje óta a magyar egyházi vagyonnak túlnyomóan religiosus természetét a társadalmi élet elemi erejével mindinkább elvilágiasították, de a jog terén kifejezésre még nem jutottak.

Elősegítették ezt a pápaság és a magyar királyság különös viszonyai is. A pápaságé, mely a nagy egyházszakadás idejében beállott bonyodalmak között saját léteért küzdött és egyezmények

— concordatumok — útján volt kénytelen az egyház egységét fenyegető veszedelmeket elhárítani. A magyar királyságé nemkülönb. Mert Zsigmond a római curia ellen, mely Nápolyi Lászlót léptette fel ellenkirályul, támaszt saját alattvalóiban keresett és talált, s ennek fejében kénytelen volt kegyúri jogainak gyakorlása körül is befolyást engedni. Az 1397-ben tartott országgyűlés előtt köteleznie kellett magát, hogy *idegeneknek egyházi javadalmakat nem ad, s ugyanekkor törvénybe iktattatott, hogy «bullások egyházi javadalmakat ne nyerhessenek, hacsak a javadalmat az illető egyháznak kegyura nem adományozza nekik»*. És midőn a király ígéretének beváltásával késedelmeskedett, az ország főemberei erőszakhoz nyúltak és a külföldieket a magyar egyházi javadalmakból és az országból kiűzték. Zsigmond 1403. augusztus 9-én és 1404. ápril 6-án kiadott rendeletében proclamálja, hogy *a király minden magyar egyházi javadalmat saját rendelkezésének és adományozásának tart fenn, s azokra nézve úgy a pápa, mint a pápai követeknek és főpapoknak semmi jogát többé el nem ismeri*, a megürült főpapi székek javadalmait lefoglalta és világi kormányzók kezelésére bízta, a főurak és nemesek pedig követték a király példáját. Zsigmond azonban nem maradt következetes, 1410-ben már XXIII. János pápával alkudozik, s midőn tőle csak a multa nézve nyert amnestiát, de a jövőre nézve semmi engedményt: önhatalmúlág járt el továbbra is, s a pápa is tovább gyakorolta az őt illető jogokat, míg végre *a constanzi zsinat 1417. augusztus havában bullát állított ki, melyben a magyar királyoknak azon joga, hogy a főpapi székeket kinevezés útján tölthetik be, elismertetett*.

Nagy jog volt ez a római kath. egyházban. A püspökségek vagy pápai adományozás, vagy canoni választás útján töltettek be mindenütt, a fejedelmet rendszerint csak a hozzájárulás joga illette meg.¹ Zsigmond pedig mellőzte a pápai adományozást, a káptalani választást, s *az általa kinevezett püspökök azonnal a püspökség birtokába és jogaiba léptek, mielőtt a pápától canoni megerősítést nyertek volna*.

A pápák nem is voltak hajlandók ezt elismerni. A megerősítő bullák a királyi kinevezésről nem is szólnak, *de a kinevezettet mindig megerősítik*. Majd az is megtörténik, hogy a pápa

¹ Az ú. n. jus assensum prae bendi. C. 25. de jure patr. (III. 38.), c. 5. de elect. (I. 6.).

a király által kinevezettet, s ez a pápa által kinevezettet el nem ismeri. Első esetben a püspök pápai megerősítés nélkül bírja beneficiumát a király védelme alatt, az utóbbi esetben a király megakadályozza a beneficium elfoglalását, s a kinevezett utóbb is kénytelen volt lemondani. Így állottak szemben egymással pápa és király, míg végre Hunyady János jutván az ország kormányára, az ő egyházpolitikájának sikerült *a magyar korona kegyúri jogát Rómában elismertetni*. Történetünk egyik figyelemreméltó eseménye, hogy a magyar király jogát épen Hunyady János ismertette el, *a ki nem volt király*. A hét kapitány, utóbb Horogszegi Szilágyi Mihály nem élhettek volna e jogokkal, ha azok a királynak személyes jogai lettek volna. V. Miklós pápa már egy magyarországi beneficiumot sem adományozott, *a korona az összes főpapi méltóságokra bírta és gyakorolta a kegyúri jogot, a pápa pedig ezt hivatalosan is elismerte*. 1456-ban történt utoljára, hogy magyar káptalan (a kalocsai és bácsi) választási jogát gyakorolta, *s azóta mindig királyi kinevezésekkel találkozunk*. A korona e jogát Corvin Mátyás még akkor is meg tudta védeni, mikor az esztergomi érsekségre a gyermek Estei Hyppolitot, tehát egy, a cánonjogi kellékeknek meg nem felelő személyt nevezett ki. Werbőczy István idejében pedig nemzeti jogunk a magyar egyházi vagyon jogi szabályozása tekintetében diadalmaskodott.

A magyar egyházi vagyon a XV. és XVI. században.

A XV. század elejétől kezdve a magyar törvényhozás szakadatlanul foglalkozik az egyházi vagyont érdeklő szabályok hozatalával, kifejezésre juttatván ezáltal a nemzet azon felfogását, hogy az egyházi vagyont egyházjogi természete nem szakította ki a magyar nemzeti vagyon kötelekéből, s így a nemzet jogosítva érzi magát a felett törvényhozás útján intézkedéseket tenni s ezáltal a magyar egyházi vagyon felett a magyar nemzeti jogi-rendnek is érvényt szerezni.

E törvényes határozatok a közönséges cánonjog erejét a magyar egyházi vagyon felett megsemmisíteni nem szándékozták, sőt annak határozataival legnagyobbbrészt megegyeznek, s annak szellemében hozatva, a közönséges cánonjoggal szemben mint a magyar egyháznak particuláris joga tűnnek fel, mégis reánk nézve

rendkívüli fontossággal bírnak, mert ott, hol azok a közönséges egyházjog szabályaival megegyeznek, már csak azon tény által is, hogy ilyenmű törvények egyáltalában hozattak, a magyar törvényhozásnak a magyar egyházi vagyon feletti illetékességét kifejezésre juttatják, ott pedig, a hol a cánonjogot módosítják, vagy vele ellenkeznek, a magyar törvényhozásnak önállóságát s az egyházi vagyon jogában a magyar nemzeti felfogás követeléseit is kellőleg érvényesítik. Zsigmond uralkodásától a mohácsi vészig több mint félszáz törvényczikk elég tanúságot tesz erről; s belőlük a magyar egyházi vagyon jogi természetére nézve a következő fogalomalkotó elemeket állíthatjuk össze.

A magyar egyházi vagyon feletti legfőbb kegyúri jog a magyar királyt illeti. E jog azonban a királynak nem személyes joga. A szent koronáé e jog, mely a királyt a szent korona czimén illeti. Kitűnik ez onnan, hogy trónüresedés esetén az az ország kormányzóját illeti, mint ezt Hunyady János példáján kívül az is igazolja, hogy mikor az ország kormányzása hét kapitányra bízott, mindenik a maga területén gyakorolta e jogot. Ha a király az országból távol van, e kegyúri jogot a királyt helyettesítő kormányzó gyakorolja. E jog az uralkodás jogával száll tovább a mindenkori magyar királyra. Így birta azt Corvin Mátyás és nem V. László örökösei, II. Ulászló és nem Corvin Mátyás örökösei stb.

A királyt jogának gyakorlása tekintetében az ország törvényei kötelezik nemcsak azért, mert Werbőczy (II. 5.) szerint a magyar alkotmánynak ez egyik sarkalatos tétele, hanem azért is, mert azon számos törvény, mely az egyházi vagyont illetőleg hozatott, mind azon államjogi elvből indul ki, hogy a hozott törvények a királyt kötelezik, kinek a törvénytelen ellenkező jogi ténykedése teljesen érvénytelen és foganatlan. (U. o. I. 35.)

Mint minden Magyarországon levő birtokjognak, úgy a magyar egyházi birtokra vonatkozó jognak is ősforrása a magyar szent korona, «mivelhogy az egész magyar királyságnak, valamint a hozzája kapcsolt országoknak és alája vetett részeknek összes főpapjai, bármily méltóságban és kitűnő rangban legyenek, minden jószágukat Magyarország felséges királyainak adományából nyerték és bírják». (U. o. I. 13.)

Ennélfogva «a pápa, ámbátor mint az egyház főpapja, mind a kétféle, úgymint világi és lelki hatalommal bír, mégis e mi

országunkban az idő szerint megüresedett egyházi javadalmak adományozása tekintetében semmi joghatóságot nem gyakorol *a megerősítés hatalmán kívül*. És ez négy okból van így:

Először az egyházak alapításának jogcímén, mert az ország összes egyházait, püspökségeit, apátságait, prépostságait a magyar királyok alapították és az alapítás e ténye által a kegyuraság, kinevezés, választás és javadalomadományozás teljes hatalmát szerezték meg.

Másodszor a kereszténység behozatalának czímén; mert a magyarok saját királyuk által térítették meg a kath. hitre, s szent István a pápa beleegyeztével az egyházak főpapi méltóságait és javadalmait azon kitünő férfiaknak adományozta, a kiknek neki tetszett.

Harmadszor elévülés czímén; mert királyaink az egyházi javadalmak adományozásának békés gyakorlatában és birtokában vannak, s az apostoli székek jogait elévíték.

Negyedszer, mert az ország ezen joga a constanzi zsinaton ünnepélyesen elismertetett és esküvel és bullával biztosított. (U. o. I. 11.)

A római pápa magyar egyházi javadalmat *nem adományozhat* (1397-iki országgyűlés). Tiltva van az ország lakosainak, legyenek bár egyháziak vagy világiak, hogy az ország rendes biráinak mel-lőzésével panaszos ügyekben egyenesen a szentszékhez forduljanak. Ha ezt javadalommal bíró teszi, veszítse el javadalmát; ha java-dalommal nem bír, veszítse életét (1471: 18.). Az ország bárói és egész közönsége elhatározták, hogy nemcsak a pápa, hanem a pápai követ elé se lehessen első folyamodásban panaszos ügy-gyel fordulni (1492: 45.). Apostoli levelek erejénél fogva Rómába idézni egy magyar honost sem lehet; a megidézett nem tartozik megjelenni; a ki az idézést kérte, csonka toronyba zárassék (1498: 63.). Mivel pedig megtörténik, hogy egyházi beneficiariusok Rómába mennek, s ha útközben meghalnak, beneficiumaikat e czímen a római pápák tetszés szerint adományozzák: ennél fogva, mielőtt egy praelatus vagy beneficiatus Rómába megy, tartozzék magánvagyonából az ország koronájának annyit lekötni, a mennyit beneficiumának jövedelme kitesz; ha pedig magánvagyonra nem volna, csak úgy kelhet útra, ha előbb a pápától biztosító-levelet eszközölt ki, hogy halála esetén beneficiumára a római szentszék semminemű igényt nem tart. (1514: 65.).

Magyar jogi felfogásunk tehát, míg az egyházi vagyona vonatkozó jogok ősforrása gyanánt a magyar szent koronát vallja, addig másrészt a szent korona ezen jogát idegen beavatkozás ellen erősen el is sáncolja.

Mivel pedig a szent korona minden birtokjognak ősforrása, ebből következik, hogy *egyházi vagyon és nemesi vagyon egy közös forrásból fakadó joggal bír és közös jogi alapokon nyugszik.* «És ámbár az egyházi személyek a világi személyeknél nagyobb méltóságúaknak tekintendők, mindazonáltal a mi Magyarországunak összes főpapjai, egyházkormányzói, zászlósurai és egyéb nagyjai, nemesi és vitézlő rendjei mind nemességük, mind földi javaik tekintetében egy és ugyanazon joggal bírnak, mindannyian ugyanazon törvénnyel és szokással, egy és ugyanazon törvénykezési rendtartással élnek a törvényszékeken, csupán csak vérdíjak mennyiségére nézve különböznek (Werbőczy I. 2.). «Az urak és nemesek, akár egyháziak, akár világiak, a kiknek Magyarországon javaik és jószágai vannak, *jószágaik birtoklásában és minden ebből eredő pereik folytatásában egyenlő törvénnyel és ugyanazon szokásjoggal kötelesek élni.* (U. o. II. 12. 4. §.) «Mivel az egyházi javadalmak adományozása a hozzájuk tartozó javakkal és birtokokkal egyetemben királyunkat illeti, azért minden rendű és rangú egyházi férfiak, kik Magyarországon bármilyen birtokot bírnak, nem állván ellent méltóságuk és kiváltságuk előjoga és szabadsága e nemes Magyarországnak törvényesen megkoronázott királya és fejedelme iránt a világi személyek módjára mindenkor hódolattal és hűséggel kötelesek viseltetni, és *világi javaik birtokánál fogva az abból származó ügyek mint az ország nagybírái bármelyikének színe elé szabadon megidézhetők és törvénybe vonhatók, holott is más világi személyek módjára felelni és törvényt állani tartoznak.* (U. o. I. 13. L. még II. 44—54. cz.) Ugyanezen elveket mondják ki az 1351: 1., 1439: 38, 1464: 14., 1486: 28., 1492: 76. t. czikkek.

Az egyházi vagyon jogi rendezése tehát a mi országos törvényhozásunk illetékessége alá tartozik.

A vagyon élvezetére hivatott személyt a korona jelöli ki, de ismét csak a törvény által megállapított korlátok között. E törvény első sorban az egyház törvénye, mely megszabja azon törvényes kellekeket, melyekkel az ilyen személynek bírnia kell. Az

egyetemes egyházjogon *belül* azonban hazai törvényhozásunk is illetékesnek tudja magát szabályok hozatalára.

Az 1439: 5. t.-cz. tiltja, hogy a király külföldieknek egyházi beneficiumot adhasson, s ezt ismétli az 1453: 3., 1458: 7. t.-cz.

Egyháziak egyszerre két méltóságot ne bírassanak, bármilyen csekély legyen is beneficiumok; a ki kettőt bírna, válaszszon a kettő közül, s a másikat vegye el a király s adja más alkalmas személynek. (1439: 5., 1498: 56., 1514: 59. t.-cz.)

Világiak egyházi beneficium bírására képtelenek, a szerzetesi beneficiumokat más, mint szerzetes el nem nyerheti. (1498: 58., 59., 1439: 21. t.-cz.)

Erőszakkal elfoglalt egyházi beneficiumot senki se nyerhessen (1439: 8. t.-cz.).

Fiatalok, tudatlanok, gyenge elméjűek beneficiumot ne nyerhessenek (1498: 67. t.-cz.).

Paraszt származását a király érseki vagy püspöki javadalommal meg nem adományozhat, s ha mégis tenné, az ilyeneknek senki sem köteles tizedet fizetni (1514: 27. t.-cz.).

A király az egyházi beneficiumokat hosszú időn át üresedésben nem hagyhatja (1439: 21. t.-cz.).

Joga van ezenkívül a magyar törvényhozásnak a *beneficiarius jövedelmeit is ellenőrizni s az esetleges visszaéléseket megszüntetni.* Így szól az 1351: 2. t.-cz. az archidiacont a temetések után illető jövedelemről, az 1411: 5. és 6. t.-cz. részletesen szabályozza a tizedszedés módját; az 1481: 8. t.-cz. megtiltja a főpapoknak, hogy tizedeiket bérbe adják; az 1481: 10., 11., 12., 13. t.-cz. a tizedszedés módját újból megállapítja; az 1486: 45. t.-cz. minden tizedperben a király bírói illetékességét mondja ki; az 1486: 42., 44. t.-cz. a római curia megkezdett tizedpereket egyszerűen beszünteti; az 1498: 69., 1500: 12. t.-cz. a püspököknek a plebánosok felett gyakorolt adóketési jogát korlátok közé szorítja.

A törvényhozás jogot ad a királynak, sőt köteleességévé teszi, hogy a jog szabályaival nem egyező módon bírt beneficiumot *visszavegye.* Így az 1458: 1., 1458: 8., 1500: 32., 1504: 27., 1518: bácsi 15. t.-cz., *sőt büntetésül is elvehesse* 1471: 18. t.-cz.

Valamint a királyi, királynői és nemesi birtokon, úgy az egyházi birtokon is rajta nyugszik a *honvédelem terhe.* A megelőző századokban ez az egyháziakra nézve még nem volt rész-

letesen szabályozva, de történelmileg bizonyos, hogy a nagyobb beneficiariusok nemcsak személyesen tartoztak hadba szállani, hanem hadinépet is vinni magukkal. Zsigmondnak 1433-iki hadszervezési rendeletéből tudhatjuk meg először részletesen az egyházi birtokon nyugvó védkötelezettség mértékét. Igen tanulságos e részben a rendeletnek bevezetése, mely így szól: «Miután Magyarország régi időktől fogva kötelező törvénye és szokása parancsolja, hogy azon védelmen kívül, melyet a király, királyné és az egyházak nagyjai és papjai ugyanazon országnak a királyi, királynéi és egyházi jövedelmeiből ugyanazon ország és végeinek megtartására minden irányból teljesíteni tartoznak, még a nemes és birtokos honfiak is mind közönségesen az ország határainak ilyennemű védelmére mindennemű ellenséggel szemben táborba szállani és indulni tartoznak». Ezen bevezetés a haza védelmezését *első sorban* a királynak, királynénak és a főpapságnak kötelessége gyanánt tünteti fel, s a királyi, királynéi és egyházi birtokok jövedelmét olyan országos jövedelemnek mondja, melynek rendeltetése ezen védelemnek terhére viselni. Azután midőn e védkötelezettséget mindenütt úgy tünteti föl, hogy azt a papság a világiakkal egyenlően tartozik viselni, a 30. cikkben megkezdi annak részletes felsorolását. Ennek értelmében

A Temesköz és Szörény felé:

a kalocsai érsek egy banderiumot,	
a váradi püspök	»
a csanádi	»

Az erdöntúli részek felé:

az erdélyi püspök egy banderiumot.

A pozsonyi vár védelmére:

a veszprémi püspök	50 lándzsást,
a győri püspök	50 »
a szentmártoni apát	25 »

A husziták ellen:

az esztergomi érsek egy banderiumot,
az egri püspök

A Wy folyó felé:

az aurániai perjel egy banderiumot,
a zágrábi püspök

Vsura felé :

a pécsi püspök egy banderiumot,
a boszniai püspök 100 lovast.

A német birodalom felé :

az esztergomi érsek két banderiumot,
az egri püspök „ „

Az 1435 : 1. t.-cz. rendeli, hogy ha a támadó ellenséggel szemben a király hada nem volna elegendő, azon főpapok, kik a hová rendelve vannak, a felőlük tett és tenni szokott intézkedések értelmében hadba szálljanak. Ugyanezen törvény 19. cikke fölmenti az egyháziakat minden adótól, de azon kikötéssel, hogy védkötelezettségüknek tegyenek eleget.

1454 : 3. t.-cz. : Érsekek, püspökök, prépostok, káptalanok, apátok s minden nagyobb egyházi javadalmas banderiumaikkal és lándzsaaikaikkal a Zsigmond király által megállapított módon tartoznak hadakozni ; ha azonban jövedelmeikben az ellenségtől kárt szenvedtek volna, csapatjaikat arányosan le is szállíthassák. A többi kisebb javadalmas, kiknek neve a had regestrumában nincs felírva, jövedelmöknek lelkiismeretes felbecslése szerint tartoznak katonát állítani. Ugyanezen rendelkezést teszi az 1458 : 2., 1471 : 24. t.-cz. Az 1498 : 15. t.-cz. a banderiumok kiállításán felül még azt rendeli, hogy a mely egyházinak nincs tizedszedési joga, tartozzék, mint mindenki más, minden 36 kapu után egy lovast állítani. Miután pedig azoknak jövedelme felől, kik banderiumot nem állítanak, sok nehézség merül fel, küldessék megyénként egy bizottság, mely e jövedelmeket felbecsülje, felírja, a megyegyűlés pedig megállapítva vesse ki az állítandó katonák számát. Ugyane törvény 20. cikke fel is sorolja a főpapi banderiumok számát, mely szerint :

az esztergomi érsek	két banderiumot,
a kalocsai „	egy „
az egri püspök	két „
a váradi „	egy „
a pécsi „	egy „
az erdélyi „	egy „
a zágrábi „	egy „
a győri „	kétszáz lovast,
a veszprémi „	kétszáz „

a váczai	püspök	kétszáz	lovast,
a csanádi	»	egyszáz	»
a szerémi	»	ötven	»
a nyitrai	»	ötven	»
a pécsváradi	apát	kétszáz	»
a váradi	»	kétszáz	»
a szegszárdi	»	egyszáz	»
a szentmártoni	apát	kétszáz	»
a löwöldi	karthausiak	kétszáz	»
az auraniai	perjel	egy	banderiumot,
a zoborhegyi	apát	ötven	lovast,
az esztergomi, egri,	erdélyi, pécsi,	bácsi	káptalanok
	egyenként	kétszáz	lovast,
az edélyi	káptalan és prépost	egyszáz	lovast,
	a titeli prépost	ötven	lovast.

Az 1500: 22. t.-cz. általában említi a védkötelezettséget; az 1504: 24. t.-cz. rendeli, hogy a főpapok banderiumaikat mindig készen tartsák, ha a királyi had elegendő erőnek nem mutatkozik, menjenek hadba a papi banderiumok és hadakozzanak mindaddig, a míg szükséges, és ha ők sem volnának elegendők, harmadik sorban jöjjenek az ország zászlósai.

Az 1518: 2. t.-cz.: A papság necsak azon katonákat állítsa, kiket tizedjövedelmeik fejében állítani úgyis kötelesek, hanem úgy a tizeddel bírók, mint a tizeddel nem bírók, minden húsz jobbágytelek után még egy lovast küldjenek. Az 1518: 4. t.-cz. már az apáczákat is kötelezi, hogy minden 20 telek után egy lovast állítsanak. Miután pedig a papság a túlságos haditeher miatt panaszt emelt, az 1518: 2. t.-cz. (bácsi) elrendelte, hogy minden megyében egy bizottság vizsgálja meg a clerus jövedelmét és jobbágyainak számát és a szerint állítsanak katonát.

Az 1523: 42. t.-cz. szerint prépostok, apátok, káptalanok, conventek és apáczák, minden birtokos egyházi hűtlenség büntetésének terhe alatt csak úgy tartozzék katonáskodni, mint más birtokos nemes, úgy hogy annyi lovast tartozzanak küldeni, a hány kanonok csak van, s azonfelül minden tíz jobbágytelek után egyet. A nem szerzetes prépostok személyesen tartoznak hadba menni.

A főpapoknak még váraik is vannak. Ezen várakat karban tartani, néppel és a védelemhez minden szükségességgel ellátni, az egyházi birtokok jövedelméből kellett.

Nagy teher volt mindez, a legsúlyosabb közteher, mit a kor egyáltalában ismert, de nem volt egyedüli, mert az egyháziak az általános védkötelezettségen kívül még a megyei terheket is viselni tartoztak. Az 1486: 64. t.-cz. azt rendeli: miután az apátok, prépostok, káptalanok, conventek a megyék által a királyhoz vagy az országgyűlésre küldött követek után a megyére háruló terhekhez hozzájárulni egyáltalában nem akarnak, ezentúl mindenki tartozzék a megye terheinek viselésére birtokának arányában hozzájárulni, kivéve azokat, kik az országgyűlésre személyesen hivatnak meg és így is szoktak megjelenni. Az ellenszegülőket a megyei főispán erővel szorítsa a hozzájárulásra, s azonfelül még három márka erejéig meg is birságolja.

Hogy pedig az egyházi vagyon ennyi teher viselésére képes maradjon, sőt mi több, nehogy az ország erejének ezen nevezetes forrása veszendőbe menjen, az egyházi vagyon elidegeníthetlen. Az 1498: 55. t.-cz. az egyházi javakat forgalmon kívül helyezi, világiaknak az ilyen javak megszerzését tiltja, ugyanazon évi törvény 65. cikke a püspököknek világi emberekkel ingatlan vagyonról kötött szerződéseit megsemmisíti még akkor is, ha arra már pénz adatott volna, mely utóbbi esetben a pénzt visszaadadni rendeli.

Végül, ha az egyházi beneficiarius meghal, vagy a beneficium megürül, az egyházi birtok ismét *visszaszáll a koronára*, mert az összes főpapoknak és egyházi férfiaknak a fejedelem az ő igaz és törvényes örökösük, de nem úgy, hogy az efféle javakat és jószágokat az egyháztól elvehetné és elszakíthatná, hanem a mennyiben azokat az egyházzal együtt leendő kormányzás végett más személynek adományozza, épségben maradván az érsekségek és püspökségek megerősítésének joga, mely csupán a szentséges római egyház hatósága alá tartozónak ismertetik.

*

A XVI. század elején élő jogból tehát, daczára forrásai sokféleségének és szétszórtságának, egy valóságos rendszer szigorú következetességgel domborodik ki, mely látszólagosan kusza összevisszasága mellett is egyszerű, tiszta, világos és igazi művészettel hozza harmoniába a cánonjog és a magyar országos jognak nem minden nehézség nélkül összeférő követelményeit.

Mit követel a cánonjog? A cánonjog minden egyházi hivatal betöltésénél három lényeges cselekvényt ismer: az alkalmas személy kijelölését, a lelki hatalom átruházását és a hivatalba való bevezetést. Törekszik ugyan e három cselekvényt mind a maga közegeinek megszerezni, de engedékeny ott, a hol a viszonyok kívánják, s önmérséklete elmegy azon határig, hogy e három cselekvényből csak a *lelki hatalom átruházását* tartja meg magának. E határt már túl nem lépheti, különben saját magáról abdical.

A XVI. század elején élő jog a cánonok ezen követelményét szigorúan tiszteletben tartja, s nyíltan beismeri, hogy a magyar egyházi vagyon élvezetére hivatott személynek a lelki hatalommal való felruházása a római pápát illeti. A lelki hatalom egyedül onnan származik, s nem a mi országos jogunkból, mely világi jog. De itt aztán éles határt von, mert minden más, mi nem lelki hatalom, a mi országos jogrendszerünk szabályozása alá tartozik, ez pedig egy sarkalatos tétel szellemében történik: az egyházi vagyonra nézve a nemesi vagyonjog elvei nyernek alkalmazást.

Valamint nemességet (nemesi adományt) csak a törvényesen megkoronázott király adhat, úgy az egyházi hivatallal járó vagyont csak a király adományozhatja (*damus, donamus, conferimus*) ez által történik az alkalmas személy kijelölése.

Valamint magyar nemességet csak a király adhat ugyan, de a jog nem személyes joga a királynak, ép úgy az egyházi vagyont csak a korona jogán és a törvény értelmében adományozhatja. E törvények hozatalában, úgyszintén megtartásuk fölötti örökösben a magyar országgyűlés alkotmányszerűen közreműködik.

Valamint a nemesi vagyont, úgy az egyházi vagyont is a magyar törvényhozás rendezi és szabályozza ugyanazon országos szempontok szerint, az egyházi vagyon részére csak annyiban állítván eltérő szabályokat, a mennyiben azoknak eltérő természete ezt így kívánja.

Ezzel az egyházi vagyont teljesen beillesztve az országos jog rendszerébe, a reá vonatkozó tunt is teljessé tette.

Kosutány Ignác.

APÁCZAI CSERI JÁNOS MINT PAEDAGOGUS.

— Harmadik közlemény. —

Második rész. Az alkotások kora.

V. A *«Magyar Encyklopaedia».*

Csak azok a benyomások, a melyekkel Apáczai fogékony lelke külföldön eltelt s csak az idegenben eltöltött hosszú öt év magyarázza meg azt a szenvedélyes, rajongó szerelmet, a melyel bérczes-völgyes hazáján csüggött. Boldog volt odakünn, voltak előkelő barátai, jóakaró pártfogói, ifjú, gyöngéd felesége — s a kedves, a hű műzsák. Ámde azért csak ott sajgott szívében a honszerelem emésztő gyöngyöre. Olyan volt az neki, mint a kagylócsiga gyöngye, melyet fájdalom termett: a honáért, ennek jóvoltáért kesergő lélek fájdalmas aggodalma. Ott ül szobájában íróasztalánál, oldalán fonogat ifjú felesége; előtte, körötte a sok tudós munka, melyekből szorgalmasan jegyeztet. «A földi dolgokról» című fejezetet írja abból a munkából, a melylyel hazáját megajándékozni akarja, s midőn szorgalmas Alstedius nyomán az országokat egymásután elősorolja s tolla alá jön — «Erdély» — csak meg nem állhatja, csak kitör szívéből s odalopózik pennája hegyére, innen pedig a papirosára a mélázó sóhaj: «Szegény hazám, vajjon mikor látlak!»¹ Majd a folyókat írja le, nagy sok idegen folyamhatalmasságokat, köztük a hazaiakat is, s itt ismét megakad a tolla egy kicsiny víznél, s a gyermekábránd édes emlékei között jegyzi oda az «Olt»-hoz: «ki mellett felnevelkedtem».² Máskor meg a «Tsinálmányokról» ír, miket ember

¹ Encykl. 118. l.

² U. o. 123. l.

keze, elméje teremt, s köztük a városokról is s ezekben az akadémiákról. Szinte feldobog a szíve, hogy a sok nagy, híres-neves külföldi iskola mellett «alkalmat vehet» a magyar- és erdélyhoni főiskolák elősorolására is; azonban el is borul a lelke rajtok mihamar. «Noha mind az erdélyi, mind a magyarországi, iskolák inkább, mint akadémiák, a mi nemzetünknek nagy gondviseletlenségének miatta, az ő örökké való nagy gyalázattá: holott más keresztyén országokban, még a hol pápista fejedelmek, királyok uralkodnak is, vagyon a Reformátusoknak egy néhány akadémiájuk, minekünk vallásunkon lévő fejedelmünk, bő országunk vagyon s hol az akadémia? melybe ha volna, bőségre nézve sok idegen országokból a tanulók elgyűnnének, csak nyittanók fel immár egyszer álmos szemeinket s állatnánk tudós embereket a scholákba, mert találánk, ha az irigység meg nem enne bennünket. Így aztán nem mi hordanók a gyönyörűséges graeci tallérokat idegen országokba. hanem más hozná be minekünk s a mi népünk gazdagodnék belőle. Gondold meg, Magyar nemzetünk javát kívánó ember, ilyen pénzzel szűkös országcsából semmi-e három esztendő alatt legalább 15000 tallérnak kimenni, a melyekben aztán soha a mi népünk talán egyet sem lát. Ennyi kél pedig az ott lakó deákokra legalább el. Három esztendő alatt! Óh Úr Isten, szánj meg már bennünket is!»¹

Íme a «magyar encyklopaedia»² hangulata. Azon műé, a melyről egy bírálója nem minden igazság nélkül jegyezte meg, hogy az «egy hirtelen kiemelkedő, előhegyek nélkül magánosan álló csúcs a kietlen lapály és pusztaság közepén».³ Hát igen, hegygerincz az, a melyről a magyar nemzeti culturának igéje lett kijelentve, mint egykor a törvény a Sinain. S nem sokkal erősebb láng hevítette a bibliai nagy törvényhozót népe boldog-

¹ Encykl. 267. Hogy mily nagy volt ekkor a hazai ref. ifjak száma a holland egyetemeken, érdekes képét nyújtja ennek pl. a franekerai egyetem anyakönyve, a mely szerint ott 1648-ban Apáczai-val együtt 15, 1649-ben 9, 1650-ben 12, 1651-ben 5, 1652-ben 8, 1653-ban 16; tehát azon években, míg Apáczai külföldön tanult, csupán egyetlen egyetemen (s nem is a legelsőn) összesen 49 magyar ifjú volt beiratkozva. V. ö. *Hellebrandt Árpád* cikkét a «Történeti Tár» 1886. évf. III. és IV. füzetében.

² Függelék I. 3.

³ *Szily K.* i. h. 465. l.

ságáért, mint azt az Utrechtben tanuló beteg magyar ifjút, ki már e munkájában mint kész ember, kész paedagogus, kiforrott elvekkel és tervekkel lép fel, melyeknek megvalósításától népe boldogságát reméli, s melyeknek megvalósítását élte feladatává kitűzi, úgy hogy a mit később tesz, sürget és követel, csak következetes hangoztatása annak, a mit Encyklopaediájában programként kijelentett. Ám szólhat azért a kritika Apáczai ez első s bizonynyal legkorszakosabb művéről bármiképen; darabokra szétszedheti s az egyes részekben megtépheti dicsőségét: egyet, ha méltányos, ha igazságos, ha valóban tudományos történeti kritika akar lenni, sohasem fog kétségbevonni, s ennyiben e művet korszakos nagy alkotásnak fogja tekinteni — s ez azon eszme, azon intentio, mely neki létet adott s mely évszázadokra kiható világosság forrása lett. Ez az eszme: az anyanyelvű nemzeti műveltség eszménye! ¹

«Mióltától fogva — írja 1654-ben az ifjú Rákóczi Ferencznek ² — a dologhoz valamit sajdítani és a több keresztyén nemzeteket a magyar nemzettel egybe kezdtém hasonlítani: csodálkoztam erősen rajta, hogy a tudomány dolgában mind azoktól oly messze elmaradtunk, úgy annyira, hogy mikor más nemzet már fáradtsági után jól meg is nyugodott s magát bizonyos állapotra fogta, miközülünk többen akkor kezdnek, rettenetes nagy költséggel, megállapodott idejekkora, idegen országokra tanulásnak okáért bujdosni. E gonosznak én a többi között három okait találván, tudniillik: a jó, okos és hűséges tanítóknak, a jó tanítás módjának és végezetre a magyar nyelven írott könyveknek (kiváltképen a melyek a scholai állapotot néznék) rettenetes szűk voltát, vékony tehetségem és az Úrtól nékem adatott kicsin talentom szerént nagy igyekezettel kívántam, avagy csak egyiknek megelőzésére orvosságot keresni. És mivel az utolsónak találtam ártalmasabb voltát, legelőször is annak akartam mérgét eloltani, mely dolog más úton mint lehetett volna, ha nem minden disciplinákat és tudományokat egy summában foglalván, és

¹ E tekintetben igen szépen utal Apáczai jelentőségére *Erdélyi J.* «Bölcsészet Magyarországon» 111—112. l., midőn encyklopaediájáról azt mondja, hogy az «a tudományt nem vitte ugyan elő, hanem igenis nevelte a nemzetet, melynek írt, a tudományra, midőn művelés alá új földet mutatott néki a szellem országából, mely a nyelv».

² A magyar logikácska előtti ajánlólevélben.

a magyar nemzetnek szeme eleiben adván, én fel nem találhatam. Innen vagyom, hogy én, magam gyengeségével nem gondolván, a magyar Encyklopaediának írásához kezdtem volt, igyekezőn tehetségem szerént szegény édes nemzetemnek megsegéllésére, ha aranyat, ezüstöt, avagy drága köveket nem, bár csak lent és gyapjat bemutatni».

Íme — a «magyar encyklopaedia» létrehozó oka, a melyről egyébként e mű előszavában is részletesebben megemlékezik (1—13. l.), hogy aztán annak minőségéről (13—23. l.) s végül módszeréről (23—37. l.) beszéljen.

Azon okok között, melyek Apáczeit egy encyklopaedikus mű megírására ösztönözték, rátaul mindenekelőtt kolozsvári és gyulafehérvári volt mestereinek: Porcsalminak és Bisterfeldnek befolyására. minek eredménye lett, hogy külföldre küldetvén, kivonatolni kezdte, de még latin nyelven, a különféle tudományokat s e munkájának «Ars artium» (a tudományok összefoglaló tudománya) nevet adott. A héber nyelvnek tanulmányozása, melyhez gyulafehérvári kénytelen mulasztása miatt most kettőzött buzgalommal látott, csakhamar ráviszi, hogy ha azt behatóan ismerni akarja, a rokon syr, talmudi s arab nyelveket is bírnia kell; s midőn a különböző nyelvű könyvek tanulmányozásába elmerül, mind nagyobb csodálkozással szemléli, mily nagy hatalom az a nyelv, hogy a különféle cultur-népek igazi nagysága s fölénye tulajdonképen a saját nyelvükön kifejtett, tehát nemzeti tudományos irodalomban gyökerezik, s megbizonyosodik abban, hogy «az a nép, a mely mindent csak idegenből kölcsönöz, kétségkívül a legszerencsétlenebb és legszálnalomramúltóbb». De belátja másrészt azt is, hogy itt sajnálkozás nem segít, csak gyökeres orvosság. Mint mikor azért tűzveszedelem pusztít s pihenőre, álomra senki sem gondol, hanem siet oltani, menteni, a mit lehet, úgy ragadja őt is a honát fenyegető veszedelem: «E kép éjjel-nappal gyötörte a lelkemet s annyira bántott, hogy sokszor felriasztott álmomból is, elvonta figyelmemet a tanulmányozástól s mind csak azon tépelődtem, hogyan segíthetnék honi szentélyünkön». Ekkor fogamzik meg lelkében a gondolat, hogy jegyzeteit ezentúl magyar nyelven készíti. Ámde csak most érzi, hogy anyanyelve mily parlagi és szegény, s már-már elcsüggedten lemond a további kísérletezésről, midőn a véletlen kezeibe juttatja Giza latin fordítását Aristoteles s Theophrastos természetbölcséleti

műveiből. Hát a mi a görög anyanyelvű Gazának sikerült latinul, az ne sikerülne neki édes anyanyelvén? Ha amaz az egyes tárgyak és fogalmak megnevezésére hiányzó latin szókat képes volt maga megteremteni, ne telnék ki ilyesmi ő tőle — anyanyelvén? S szabad-e visszarettennie e nemcsak hasznos, de szükséges munkától? — «Elhatároztam tehát, hogy ha Isten csak néhány évig éltet, a magyarnak minden tudományt magyarul adok». S egy új könyvnek tervét készíti el — latin nyelven, s azt az összes ismereteket felölelő jellegénél fogva «Pasoptron»-nak (mindent mutató tükör) nevezi el, a latin vázlat alapján aztán magyarul kezdi magát a könyvet megírni. Ekkor (1562) éri Gelei Katona István utódának, Csulay György püspöknek hazahívó levele, az útiköltséggel együtt. Nyilván betegeskedése s tán gyöngye feleségére való tekintetből is azonban nem mer télvíz idején útra kelni s elhatározza, hogy a kapott pénz egy részén megkezdi műve kinyomatását, «bárha idejekorán még — de édes hazája javára». Tisztában volt azzal, hogy oly munkába fog, a mely egy egész élet tanulását és tapasztalatait előfeltételezi, s e tudat már-már ingadozóvá is tette, de ekkor «bizonyynal nem a gondviselés akarata nélkül» kezébe akad Fortius Joachim könyve,¹ melynek buzdításai lelket öntöttek újból belé s immár többé nem haboz. Szolgálatába bocsátja istenadta erejét és tehetségét hazája boldogságának. Hiszen előtte feküdt Holland példája, fülébe csegett Voetius tanácsa.²

Rátérve immár műve minőségére, hámozatlan őszinteséggel kijelenti, hogy tudományos eredetiségre, önállóságra nem tart igényt. Tudja, hogy ily munka egy élet tanulmányának gyümölcse lehetne csak, de nem is volt más célja, mint hogy hazai nyelven írott tudományos könyvek nélkül szűkölködő nemzetén legjobb ereje szerint segítsen, s legalább egy oly könyvet adjon a magyar ifjúságnak, a melyből ez minden tudományt anyanyelvén tanulhasson meg. Azért szinte aprólékos pontossággal elősorolja összes forrásait, kit miben használ, a kiket igyekszik jól megválogatni s aztán szándékosan a legnagyobb hűséggel

¹ «De studiorum ratione». Ismertetése alább a VI. fejezetben.

² Úgy látszik, még utrecht-i tartózkodása alatt maga javította a kefelevonatokat az M. ívig (260. l.), innentől már tömérdek a sokszor értelemzavaró sajtóhiba, a mi arra vall, hogy «a javító kéz messze esett a nyomtatóhelytől». V. ö. *Bánóczy* (Athenaeum) i. h. 354. l.

követ. «Ha dicsőségre törekedtem volna, elmondhattam volna én mindazt ékeesebben is s mások irányától elütő módon, de a te használatodra, kedves olvasó, jobbat nem tehettem. . . . Hiszen magam és tanítványaimnak tákoltam azt össze (consarcinaram) s a csónak neve nem csónak-e? A mit tehát mások jól megírtak s mondtak, minek azon változtatni? «*Lectio certa prodest, varia delectat*» — ő pedig nemcsak mulattatni, de használni is akar. «S ha valaki a legjobb vezetőket választja, csak kövesse őket állhatatosan, kevésbbé tévedhet el; s a gyermek, a ki az óriás vállára ül, többet lát, mint maga az óriás».¹

Legfontosabb azonban azon fejtegetése, melyben a könyvének tanulásánál követendőnek gondolt módszerrel foglalkozik. Különösen érdekel bennünket e rész azért, mert legelsőbbben itt fejtí ki azon elveit, melyeket, «ha valamikor tanítványai lesznek, követni el van határozva».²

Mindenelőtt a bibliai történetekre s egyes megfelelő prófétai helyekre magyar nyelven megtanítaná tanítványait, az egészet azonban az életre alkalmazva. Ha már valamelyes haladás tettek, magyar encyklopaediáját olvastatná velők, de nem elejétől, hanem a legkönnyebb szakaszból indulva ki, t. i. a geographiából, a melyhez szemléltetésül globust és térképet is sürget.³ Innen aztán a természetrajzra térne át,⁴ úgy az erkölctanra és alkotmánytanra, kioktatva tanítványait az erény mivoltáról, a szülők és gyermekek kölcsönös kötelességeiről az államban, majd a menyenyiségtan két részébe s az általános értelemben vett természet-tudományba⁵ vezetné be tanítványait, úgy a metaphysikába és

¹ V. ö. fentebb 79. l. 3. jegyzet.

² «*Methodum et modum, quem si unquam discipulos habiturus essem, observare anniterer, breviter delineabo*» (23. l.). Ezen ok készített engem arra, de meg Apáczai pszichológiai fejlődésének követelménye is, hogy szemben életíróival, kik e művel még csak a megjelenése utáni időnek megfelelően (1655) foglalkoznak, ezt mindjárt elől tárgyaljam. Mert bárha az utolsó ívek kéziratát már Gyulafehérvárról küldte is Utrechtbe, de az javarészből már ott künn tartózkodása alatt készen volt s előszavát, mint e jegyzet elején idézett szavai mutatják, még 1653-ban ott írta! Psychologice s történetileg tehát összes művei között az Encyklopaédiát illeti az elsőség.

³ «*Geographiam . . . Utile esset heic globum vel tabulas in promptu habere*». 24. l.

⁴ *Physica specialis*.

⁵ *Physica generalis*.

logikába. Minde dolgokban azonban csupán a fölveket emlékel-tetné, nehogy az emlékelés túltengése az illető tehetség rovására s kárára történjék.¹

Midőn most már így a tanítványok a kellő reális ismereteket anyanyelven, encyklopaedikus módon megszerezték, az idegen nyelvek tanítására térne át, s itt legelőször is a görög nyelvre² s a mint tanítványait azon írni-olvasni s a legszükségesebb paradigmákra megtanította, nem fárasztaná őket a nyelvtannal,³ de rögtön az olvasásba fogna, kiindulva az új-szövetségből, ennek is egy legtisztább görögségű, de történeti jellegű iratából (Lukács evang.), s így haladna a nyelvileg és tárgyilag nehezebbek felé. Az így kiszemelt szöveget (6—7. vers) a gyermekekkel sajátkezüleg gondosan leiratná, aztán maga tisztán jól hangsúlyozva felolvasná s magyarra lefordítaná s majd 1—2 óra elteltével tanítványaival fordíttatná s a magyar szöveget a görög mellé iratná. Ennek megtörténtével letakartatná a görög szöveget s így haladna mindvégig. Az új-szövetségről aztán áttérne a classikus görög auctorokra, itt is a történetírókkal kezdve, de már itt iránygyakorlatul görög leveleket, verseket és beszédeket is készíttetne. Hasonlóan járna el aztán a latin nyelv tanításánál is; de mindenütt kiváló gondot fordítana arra, hogy a nyelvismerettel párhuzamosan gyarapodjék a tanuló tárgyismerete is,⁴ s hogy a szerzők esetleges tévedései kiigazíttassanak. Így menne át aztán, hasonló módszerrel, az ó-szövetségi történeti, mint legkönnyebb s a tanítvány kedélyvilágához legközelebb eső, könyveken kezdve fel a styl és tartalom tekintetében legnehezebb ó-szövetségi könyveken át, a héber nyelvre, a melynél azonban kiterjeszkednék annak már említett rokonságaira, még az arab nyelvre is. E négy nyelvvel (görög, latin, héber, arab) teljesen beéri, mert bennök minden ismeretek forrása adva van.

¹ «In quibus tamen omnibus caverem diligenter, ut quidquam memoriae mandarent nisi maxime generalia, ne memoriam exercentes iudicandi amitterent facultatem». 25. l.

² «Graecam enim linguam ob meditates easque gravissimas causas omnibus peregrinis linguis praemittendam censeo». 25. l.

³ «Nec in grammatica ipsa ulterius fatigarem». 25. l.

⁴ «Ut cum linguis rerum etiam cresceret cognitio». 27. l.

⁵ «Atque sic quatuor hisce linguis contentus, de reliquis securos eos esse juberem, quum universae aliae si quid boni habent ex his ceu perenni fonte suos derivent rivulos». 28. l.

Ezzel az iskola didaktikája ki volna merítve, de Apáczai, mielőtt tanítványaitól elválna, előbb még útravalóval is el akarja őket látni, a mennyiben megjelöli számukra a további olvasnivalókat s a módot, a melylyel azokat haszonnal tanulmányozhatják. Programja e tekintetben túlbő; kiterjeszkedik minden nyelven a legkiválóbb történetészekre, természettudósokra, philosophusokra és theologusokra.¹ Az olvasás módjára nézve ajánlja, hogy csináljanak mindenelőtt egy könyvet annyi üres lappal, mint az ő encyklopaediája, ép úgy megpaginázva s a megfelelő oldalakon ugyanazon címfejekkel ellátva. Aztán az olvasott könyvekből írják ide mindazt be, a mi az encyklopaediában nincs meg. Végül tartsák szem előtt Fortius következő intéseit: tűzd ki magadnak a legmagasabb czélt, hogy legyen életednek biztos iránya; kövesd a legelsőket; ne támaszkodjál őseid érdemeire; csak a munkát szeresd egyedül, a kényelmet és fecsegést kerüld; keresd mindig az alkalmat, hogy valamit hallhass, olvashass vagy írhas; magánosan ne olvass s minden idődet gyakorlattal töltsed el. Annál tudósabbá lesz az ember, minél többször tanít. Óvja azonban a tanítókat a nagyképszerűskéstől, tudományuk fitogtatásától és sürgeti, hogy lelkesen tanítsanak. «Impetus, impetus mihi placet cum in rebus omnibus, tum in docendo.»² Emberek kegyének hajhászása helyett a tudományokat búvárolják szakadatlanul — a sírban majd eleget pihinhetnek — «a morte licebit quiescere». Kerüljük — úgymond — a homályt, keressük a világosságot s az embereket. Ha lehet, inkább tanítók, mint hallgatók legyünk, s ép ezért tanuljunk meg mindent, hiszen ez elménk egyetlen előnye s büszkesége a többi élő lényekkel szemben. S e végből jó, ha tanulmányaink helyét is gyakorta változtatjuk. «Magam bizony nem bántam meg (s hiszem, nem bánja meg senki sem), hogy a tudományok miatt akadémiáról akadémiára mentem».³ Vegyünk példát az amazonoktól, kik jobb emlőjüket kisorvasztották, csakhogy karuk annál több táperőt nyerjen,

¹ 28., 28. l. Origenes, Chrysostomus, Basilus, Eusebius, Josephus, Plato, Aristoteles, Plotinus, Theophrastus, Plutarchos, Herodotos, Thukydides stb. (görög); Augustinus, Hieronymus, Ambrosius, Cicero, Plinius, stb. (latin); Aben Ezra, 'Rabbi Meir, a talmud (héber); Avicenna, R. Mozes, Averroes (arab) stb.

² 32. lap.

³ 34. lap.

avagy Demokritostól, ki midőn azt vette észre, hogy szemeinek látása lelkét a dolgok való lényegének szemléletében megakadályozta, kivágta azokat. Élünk mi is így a legnemesebb foglalkozásnak, a tudománynak. S győzzön bár a tudatlanság vagy az igaztalan sors: az erény dicsőségét áhító léleknek nem baj az! Mert nem kik arany lánczokkal ékeskednek s termeiket őseik arczképeivel beaggtatják, de azok a valóban nemesek, a kik valódi s a saját tulajdonukat képező javakkal, műveltségükkel, erényükkel, ékesszólásukkal magukat s másokat emelni törekednek. A szerencse ajándékai mulandók; de mit erény és munka megszerez, a szellemi jó elpusztíthatlan. Rövid az élet, napok, hónapok, évek egymásután mulnak, minden pillanatban ott fenyeget a bizonytalan halál: dolgozni hát, dolgozni, nehogy dicsőség nélkül, barom módjára muljunk ki. «S ez az, nyájas olvasó, a mit ez előszóban elmondani a magam szempontjából elkerülhetetlennek, a te szempontodból pedig nem egészen haszontalannak gondoltam».

Íme az idegenben is már hazája javáért fáradozó ifjú theologus első megnyilatkozása a nevelés ügyében. Szívében a halál komor sejtelme, de csak annál erősebb lelkesedés, munkakedv, egetostromló törekvés. Sejtí, hogy életének határa vajmi közelre van kiszabva, hát siet megfeszített erővel dolgozni, siet tanulva tanítani, nemzetének az egyetlen méltó és igazi nemesség, a műveltség megszerzésére eszközt, utat, módot nyujtani. Ezért adja ki encyklopaediaját nemzete nyelvén, sokban hiányosan, tökéletlenül, maga legjobban érzi: de ki kell adnia, az a lángoló szerelem nemzete iránt, mely élte szövétnekének ellobogását még csak siettette, így parancsolja. . . .

Maga a «Magyar Encyklopaedia» 11 részre oszlik, kezdve «a tudományok kezdetiről» szóló részzel, mely a descartesi ismeretelmélet és metaphysika rövid reproductiójával foglalkozik. folytatva a logikán s a reális ismereteken keresztül, s végezve «az Istenről és az ő dolgairól» szóló 11-ik részzel, vagyis a theológiával. — Ezen, már Erdélyi János által is¹ hangsúlyozott jelenségre, hogy t. i. Apáczai a tudományok egyetemes körének alapját a metaphysikában, koronáját pedig a theológiában látja, ráutaltunk már ott, a hol Bisterfeld befolyásáról szözlöttünk,² elég

¹ Bölcsészeti Magyarországon. 112. l.

² Lásd fentebb a 265. l.

legyen azért itt egyszerűen emlékezetünkbe visszaidéznünk. Apáczai itt csak kora általános felfogásának hódol, a nélkül, hogy a tanításban a sorrendet megtartani akarná.¹

Tanulmányunk célja s kerete felment attól, hogy Apáczai egész encyklopaediájával foglalkozzunk, mert bennünket annak csupán paedagogikája érdekel. A mi magát az egész munkát, mint tankönyvet nézi, azt csakis kora szempontjából ítéldhetjük meg tárgyilagosan, s még itt is tekintetbe veendő újdonsága, mondhatnók úttörő volta, a mennyiben legelső kísérlet az arra, hogy az iskolákban kezdettől fogva, sőt épen első sorban a reáliák taníttassanak. S bárha — mint erre bírálói rámutattak —

¹ E 11 rész a következő: 1. «A tudományok kezdetiről». (Metaphysika és ismeretelmélet.) 1—5. lap. I—V. fejezet. — 2. «A dolgoknak közönséges tekinteteiről és azoknak feltalálásokról». (Logika.) 5—16. l. I—XXI. f. — 3. «A dolgoknak egybekötött tekinteteiről». (Logika folytatása.) 17—27. l. I—XVIII. f. — 4. «A dolgoknak megszámlálásáról». (Arithmetika.) 27—47. l. I—XXX. f. — 5. «A mennyiségnek megméréséről». (Geometria.) 47—83. l. I—XXVII. f. Toldalak: «A testes dolgok módjaikról». (Mozgás, tér, idő.) 83—87. l. I—V. f. — 6. «Az eghi dolgokról». (Astronomia.) 87—115. l. I—XXIX. f. — 7. «A földi dolgokról». (Geographia, természetrajz, physika, medicina stb., szóval mindenről, a mi a földi dolgokkal — tűz, víz, föld lég, — természetes összefüggésben van.) 115—256. l. I—XLVI. f. — 8. «A tsinálmányokról». (Architektonika, városok, iskolák, mezőgazdaság, naptár stb.) 256—291. l. I—XXV. f. — 9. «Az eckéig megtörtént dolgokról». (Historia, krónika.) 291—313. l. I—VII. f. — 10. «Az embernek magviseletiről». (Ethika, jog, politika, sociologia, paedagogika.) 314—365. l. I—XXXII. f. — 11. «Az Istenről és az ő dolgairól». (Theologia.) 365—412. l. I—XXVI. f.

Gyalui i. m. 5. fejezetében azon fölfedezést teszi, hogy Apáczai encyklopaediája tulajdonképen nincs befejezve, t. i. elmaradt belőle a tervezett nyelvtudományi s rhetorikai rész, a melyben a négy nyelvvvel a triviumon belül foglalkozott volna. Indokul pedig felhossa Apáczai előszavát, a hol — s épen a theologia után — idevágó forrásait is elősorolja (19. l.) nemcsak, de sőt a hol encyklopaediája használatának módjáról beszél (23. s köv. l.), leghosszabban a nyelvtudományi résznek gyakorlati alkalmazását tárgyalja. Ez alapon *Gyalui* kombinatója a következő. Apáczai 1653-ban Utrechthől való elutazása előtt az előbeszédnél s az első nyolcz résznél több kéziratot nem hagyott ott, a mi munkájának épen felét tette ki. Itthonról még nyolcz részt kellett volna küldenie, és pedig a historiait, ethikait és theologiait (IX., X., XI.) s a nyelvészeti bevezetésről (grammatica generalis), a négy nyelvről s a rhetorikáról szóló részeket (XII—XVI.). Apáczai azonban csak három részszel készült el s a többiért aztán mintegy helyettesítésül küldte be a «De studio sapientiae» cz. beköszöntő beszédét s négy, különben is nyelvészeti

főleg a természettudományokban sokszor szinte bántó, még kora tudományos színvonalán is alul maradó naivságot árul el,¹ a történetben, helyesebben krónikában² felette hiszékeny és fogytékos: megmagyarázza ezt művének saját maga által jellemzett minősége, e tekintetben használt forrásainak elavult volta. Viszont láttuk, hogy ott, a hol forrásai kiválóak, ott az óriások vállain föl-emelkedik s koránál jóval messzebb lát maga is. «Középkort és újkort, tudást és babonát meglepő elfogulatlansággal hord egymásmellé az ő mohó, de kritika nélkül való tudnivágya»,³ minek oka az, a mit bevezetésünkben kiemeltünk, hogy Apáczai egy irányban sem czéhbeli szaktudós, de — mint ugyancsak megjegyeztük — nem is e szempont az, a melyről őt méltatnunk kell. Mi azért művét itt nem annyira egy tankönyv tudományos értéke s használhatósága, mint inkább a nemzeti nyelvű reális irányú paedagogia reform-eszméjének szempontjából ítéljük meg, s e tekintetben Apáczai bizony páratlanul áll. Mikor más nemzetek arra még nem is gondoltak, már Apáczai a tudományok minden ágát nemzeti nyelven szólatatja meg, Descartes elveinek átültetésével meg éppen megelőzi a többi európai népeket is.⁴ Másrészt pedig benne nyilatkozik

tárgyú beszédét. Gyalui fölfedezése való; azon combinatióját, hogy Apáczai a IX. s következő részeket már Erdélyből küldte ki, s már csak gyulafehérvári beköszöntő beszéde után fogalmaztatta meg, igazolja a IX. részt bezáró ezen adat: «1654. Az anglusok a belgákkal megbékélének», mely béke 1654. ápril 15-én kötött meg, Apáczai pedig beszédét még január 11-én mondotta. Azon combinatio azonban, hogy e beszéd s a négy levél az elmaradt öt részért küldetett be, az encyklopaedia jelleme és tendenciája alapján alig igazolható. Hogy egyébként e részek is Apáczai kéziratában latin excerptumokban megvoltak, igazolja az Encycl. praef. 19. lapja, hol Apáczai idevágó forrásairól is úgy beszél, mint a melyekből «in meum usum plurima transtuli». — Hogy miért nem fejezhette be művét teljesen? Itt adatok hiánya miatt csak tapogatózni lehet; munka, gyengélkedések, készülődő nagy nehéz küzdelmek, mind megakaszthatták a szorgalmas kezét, főleg pedig azon tudat, hogy a már kinyomott (a metaphysikán kezdődő s a theologiaián végződő) tizenegy rész magában úgysis befejezett kerek egész

¹ V. ö. főleg a VII. részt.

² IX. rész.

³ *Bánóczi* (Beöthy Zs. Irodalomtört.) i. m. 315. l.

⁴ Érthető ez alapján *Erdélyi J.* lelkes dicsekedése, «hogy tudományosságunk jóval előbb kezdé használni a bölcsészethen anyai nyelvét, mint a német a magáét, melynek első nemzeti ajkú mestere Thomasius a világon sem volt még, vagy az első pályában, mikor a magyar encyklopaedia már nyomtatott». (Bölcsészeti Magyarországon, 105. l.)

meg s ölt első sorban élő alakot az a nagy gondolat, melyet elődei csak homályosan sejtettek, vagy legfeljebb azzal a hagyományos latin iskolában, mint rendszertelen, összefüggéstelen és hézagos pótlékképpen kísérletezgettek: t. i. a reális tudományoknak rendszeres és alapvető művelése. Ugyanazon gondolat ez, a mely Comenius schola pansophica-jában talált egyidejűleg klaszikus kifejezést. Egyébként a következő fejtegetések, melyekben Apáczai encyklopaediájának paedagogikai elveivel fogunk foglalkozni, e tényre közelebbi fényt fognak vetni.

Paedagogiai elveit Apáczai — eltekintve a könyvében itt-ott szórványosan előforduló megjegyzésektől — «Az emberek magaviseletéről» szóló 10. részben fejti ki. Kiindulva az erkölcsi elvek és fogalmak leírásából (I—VIII. f.), melyeket az «igazság»¹ gyűjtő fogalma köré csoportosít, folytatólag a «kegyességről»² szól (IX—XV. f.); azután a sociológiát adja és pedig a családi és rokon (XV—XIX. f.), az egyházi (XIX—XXIV. f.) és polgári (XXV—XXVIII. f.) társaság keretén belül, hogy végül e pontnál, mint a közösségi életet, tehát a társadalmat fentartó «hét jó dolog» között, «a jó és hasznos törvények» után, melyek mintegy a társadalmi élet külső keretét alkotják meg, mindjárt második helyen «a sok jó scholáknak felállítását»³ emelje ki, hogy «mind a házi, ecclesiái és polgári társaságbeli rend jobban épülhessen», s hogy így az ifjúság minden szükséges tudományra idején megtaníttatván, «mind szüléjeknek, mind Istennek, mind penig hazájoknak jobban szolgálhatnának idejében».⁴ Azzal kezdi azért, hogy a fejedelmek és «felső rendek», ha hazájok javát kívánják, az iskolák ügyére kiváló gondot fordítsanak, s azt úgy anyagi, mint szellemi tekintetben kellő mértékben ellássák. Anyagilag biztosítják, pedig az oktatásügyet megfelelő épületek állítása, berendezése, kellő felszerelése s jövedelmi források nyitása által; szellemileg pedig kellőleg javadalmazott «tudós okos tanítók által», kik mellé «okos és eszes Curatorokat kell a külső főrendből választani, kik a tanítókra vigyázzanak, disputatiókra, exam-

¹ «Az igazság oly jó indulat, melylyel a mi felebarátainkkal igyekezzünk tisztünk szerint jót tenni». (315. l.)

² «mely oly magunkviselése, melylyel az Isten tisztességére tartozó dolgokat viszzük végbe». (330. l.)

³ 352. l.

⁴ 359. l.

nekre, promotiókra feljárjanak stb.»¹ Ezek után közelebbről beszél a tanítókról (XXIX. f. 3—9.), a tanítványokról (XXX. f.) s végül «a scholák rendiről», vagyis a didaktikáról (XXXI—XXXII. f.).

A tanító kellékei: 1. példányszerű, erkölcsös élet; 2. tudomány; 3. lelkiismeretes hivatáshűség; 4. tanítványai iránt atyai szeretet («őket Isten előtt való könyörgésében is említse»); 5. szeplőtlen jellem («ne legyen ajándékon kapdosó»); 6. törekvés, hogy magát tanítványaival megszerettesse; 7. ezeknek individualitásához alkalmazkodó képesség («magát a különb-különbféle elmékhez jól alkalmaztassa»); 8. erély és ügyesség tanítványai erkölcsi és tudományos képzésére; 9. a tanításban világosság, rövidség és kimerítő teljesség. — Módszeres paedagogikai szempontból tartsa szem előtt a következőket: 1. egy időben csak egy dologgal foglalkozzék s térjen vissza reá többször, mindaddig, míg tanítványai teljesen megértették; 2. csak a szükséges dolgokat tanítsa, nehogy mellékes dolgok a lényegről eltereljék a figyelmet; 3. legyen tanítása élénk, szórakoztató («okossággal éljen tanítványaihoz, elméjéből minden unodalmat kivévén»); 4. a kikérdezést el ne mulasztja; 5. tanítványait gyakran «a hallott dolgokról disputáltassa»; 6. a fegyelmezésben elve legyen mérték, szeretet — s a bűnre való alkalmatosság megelőzése; 7. a tanítványok testi fejlődésére is gondot fordítson, a nélkül hogy elpuhítsa őket; 8. «Megintse ennek felette őket arról is, miket kell még élőkben tanulniok».

A tanítványban megkívánja, hogy szeresse a tudományt s benne főgyönyörűségét találja; hogy legyen erős akarata a tanuláshoz; hogy vezesse biztos, mindig nagy, de sohasem hiú cél, mivel «a ki csak kevésre igyekszik, soha abból tudós ember nem lehet» — s útja, törekvése e cél felé legyen kitartó, csüggedetlen. Óvakodjék a tudomány kilencz akadályától, melyenek: 1. «a bűnnek mocska», mely a tudományt, ha még oly szép is, megfertőzteti; 2. a szennyeség, mosdatlanság viseletben, beszédben; 3. a félénkség; 4. az önhittség; 5. a magántanulás; 6. a haszontalan időtöltés; 7. a sok tétova; 8. a mód nélkül való s rendetlen tanulás, «mely az elmét megtompítja»; 9. «a tanítóknak megváltoztatása, melylyel a mit az első épített volt, a

¹ 359—360. l.

másik azt legottan lerontja». Ellenben a helyes tanulás kulcsa, hogy a tanuló szüntelenül vagy olvasson, de mással, vagy mást hallgasson, vagy írjon, vagy tanítson. Az olvasásban elv: a tárgyba való elmerülés; nem sokat, de jót; minden tudományból egyet, a legjobbat, de ezt behatóan s mélyen az elmébe vésve. A hallgatásban: forduljon olyanokhoz, a kik őt szeretik; a kiktől tudja, hogy «jó rendet tartanak» a tanításban; «örömmel s nem ímmel-ámmal»... A mit aztán így olvasott és hallgatott, arra mindjárt tanítson is valakit, s ha nincs kit, gondolkozzék a tárgy felett addig, míg mélyen emlékezetébe vési. Az írásnak végül ékesnek és gyakorinak kell lennie, ékesnek, «hogy jobb szívvvel olvashasd», meg hogy a helyes fogalmazás a tárgyat még tisztábbá tegye, s gyakorinak, mert e nélkül a három előbbi «nem egyéb, hanem mulandó álom». Csak a mit le is írunk, lassan átgondolva: az marad meg igazán elménkben.

Áttér immár az iskolákra, «mivel a megmondott tisztek (tanítás, tanulás) ott vitetnek jól végbe», s itt kétféle iskolát különböztet meg, t. i. az anyanyelvű (XXXI. f.) s az idegen nyelvű iskolát (XXXII. f.).

«A anyai scholának helye a városokon imitt-amott a város utczáiban lehet legjobban; a falukon pedig ugyan a scholamesternél is meg lehet, csakhogy ne abban a házban, melyben a Deáktanulók vagynak. Ebben a scholamesternek az ő reája biztatott kitsindedeknek 1. illendő ülő helyet kelletik tsinálni, úgy, hogy a legénké a háznak egyik felében magokra ülhessenek, a leánykák is hasonlóképen a másikba; 2. magok nyelven való olvasásra kell tsak taníttania; 3. ugyantsak azon nyelven való írásra úgy mindazáltal, hogy reggel őket tsak olvastassa, délest peniglen tsak szintén írassa, mind olvasásoknak pedig s mind írásoknak legyen tzéljok a Miatyánk, egy asztaláldás és egy étel után való hálaadás, egy reggeli és estveli imádság; 4. melyeket minekutánna jól megtanultak mind olvasni s mind írni, a katechismus adattassék kezekbe s azt hadd tanuldogálják könyv nélkül, azonban a szentírásból a Rómabeliekhez írt levelet, vagy az ó-testamentomból egy szép historiát naponként írjanak ki, hogy az írást gyakorolván, az Isten igéjéből valamit tanuljanak; 5. valamikor katechismusi tanítás vagy prédikáció esik, szorgalmatossággal rámenjenek, s a hogy megjőnek, a mester őket jól megkérdezze, ki mit tanult; 6. gyengédedekhez illendő fenyítékben tartsa a

gyermeket, s ha lehet, édesgesse inkább, mint fenyegetse és verje». — Aztán e szavakkal végzi: «Az ilyen iskoláknak tartások és felállítások oly szükséges, hogy valamely országban, tartományban és városban nincsen, megcsalhatlan jele, hogy az az ország, tartomány és város a temérdek tudatlanság tengerébe borult be s Isten országától is messze vagyon. Minek okáért szintén olyan szükséges a keresztyén s hazáját igazán szerető fejedelmeknek efféle állatniok, mint másféle iskolákat, holott ezeknek is az a fundamentumok».

Fentartva e dolognak később, annak helyén való közelebbi megbeszélését, lássuk, mit mond tovább Apáczai a «deák nyelven való tudomány scholáiról». E részszel itt csak röviden foglalkozunk és pedig azért, mert, mint láttuk, ez — encyklopaediájának utolsó három részével együtt — már Apáczai gyulafehérvári beköszöntő beszéde után íratott;¹ e beszédében pedig épen a gymnasiumi és felsőbb oktatás kérdésével foglalkozik igen behatóan. Elég legyen azért itt annyit megemlíteni, hogy Apáczai, encyklopaediájában hét tanár vezetése alatt hét osztályt követel. Az első osztály kizárólagosan anyanyelvű s azonos a fentebb rajzolt elemi iskolával, azon különbséggel, hogy a gyermekek itt végezve latinul írni s olvasni is megtanuljanak, s ha lehet, görögül, zsidóul — sőt arabul is! A második osztály tárgya a hat «ars» (a «musica» nélkül) magyar kivonata, vagyis a «magyar encyklopaedia»; nyelvi szempontból a négy nyelvtan, mindenestre legalább a latin grammatika, főtekintettel azonban nem a nyelvtanra, de a nyelvre. A harmadiknak immár központi tárgya a retorika, a poetikával együtt, okvetlen legalább latinul — s hozzá a történet. A negyediké a logika és metaphysika. Az ötödiké a mathesis (gemetria, astronomia és musicával). A hatodiké a physika (generalis és specialis) az anthropológiával és medicinával. A hetediké végül a theologia, főleg írásmagyarázat, ethika és egyházkormányzat-tannal.

Első tekintetre szinte monstruosus beosztás. Hogy már ifjú gymnasisták négy nyelvet tanuljanak és pedig nemcsak grammatikát, de retorikát és poetikát is! Apáczai maga is érzi, hogy kívánalma merész és szokatlan. Azért «ha az a rendtartás nem tetszenék az irigyeknek, mivel nem ő tőlök jött, vagy az értet-

¹ L. fentebb 478. l. 1. jegyzet.

leneknek, kik e dolognak hasznát nem látják, vagy a resteknek, a kik a jón sem kapnak», inkább leszállítja igényeit, megelégszik a reáliák mellett csupán a latin nyelvvel, ennek behatódó művelésével, meg lévén győződve, hogy «bizony ha csak így lenne is, hamar világot látnánk és lerázhatnánk nyakunkról ama megmondhatlan gyalázatot, mely miatt más nemzeteknek csodáivá és csúfjaivá lettünk s megkisebbitnők a tanulni idegen országokba járásunk miatt rettenetes nagy summát, úgy mint kik szegény hazánkból három esztendőnk alatt kitakarítunk 18,000 tallért,¹ azonban pedig ugyancsak ott ténfereg a magyarság, a mely sárban nagy költsége előtt volt».

Jogosult volt-e e panasz? Avagy mi okozhatta azt a cholерikus felháborodást, melylyel Apáczai e helyen az «irigyek», «értetlenek» és «restek» ellen fordul: ne kutassuk még most. Az a nevezetes beszéde, melylyel Gyulafehérvárott kathedráját elfoglalta, majd erre nézve is felvilágosítással fog szolgálni. Itt még csak azt kívánom megemlíteni, hogy Apáczainak két helyen is kifejezett kívánsága az, hogy a vallásoktatást a lelkész végezze,² s hogy a testi nevelésről is — bárha inkább csak a dolgot érintve s szórványosan — megemlékezik. Így pl. midőn a tanítás módjánál a pihentetésről és szórakoztatásról beszél,³ avagy midőn a latin iskolánál a physika mellett az egészségtanra is utal,⁴ avagy midőn az anthropológiánál az egészségre való gondviselést különösen hangsúlyozza,⁵ s ennek eszközeiül a tiszta levegőt, ételt, italt, alvást, mozgást, nyugvást, ruházkodást, lakást stb. jelöli meg. E tekintetben, főleg a mit a kisdetek nevelésére nézve mond, nagyjában manapság is igen megszívlelendő okos dolog.⁶ Igen érdekes adalékot szolgáltat továbbá Apáczai az iskolák iránt táplált nagy szeretetének jellemzésére művének krónikás része «az eckédig történt dolgokról», melyben a világ teremtésétől

¹ Fentebb 15,000-et mond. (Encykl. 167. l.) Egyik vagy másik sajtóhiba.

² Encykl. 346. és 364. l.

³ U. o. 360. l.

⁴ U. o. 364. l. «Az emberről szóló tanban a medicinát is megmagyarazza».

⁵ U. o. 171. l.: «Eddig az egészségről. A rá való gondviselés következik, mely semmi nem egyéb, hanem e világi életre szükséges dolgokkal jól és egészségre élni» stb.

⁶ U. o. 172. l.

kezdve egészen az encyklopaedia idejéig elősorolja mindazon eseményeket, persze vajmi fogyatékosan és sokban naivul, a melyeket fontosaknak tart; a sok hősi és csodás dolgok és egyéb nevezetes események közt azonban a legtekintélyesebb tömegben azokat sorolja elő, a melyek a művelődéssel állanak összekötetésben, akárhány évnél meg épen egyebet sem említ, mint — hogy itt vagy ott akadémia állíttatott. 1453-nak például egyetlen nevezetes eseménye, hogy «Mátyás király Budán a bibliothekát fundallya»; 1530-nak, hogy «a brassai schola Hunter alatt virágozni kezd»; 1650-nek, hogy «Cartesius, a mi időnkben imádott nagy philosophus meghal» stb. stb. . . . tanúságul, hogy Apáczaink az emberiség fejlődésének alapját a tudományos műveltségben látta.

VI. *Magyar Logikátska*. *Fortius* *«Tanácsa»*.

Még Utrechtben «odafel laktában» az encyklopaedián kívül más «két rövid és kicsin munkácskát» is írt Apácza, melyeket azonban még csak Gyulafehérvárott adott nyomtatásba,¹ ajánlva az akkor kilencz éves fejedelmi ifjúnak, Rákóczi Ferencznek. E két mű a «Magyar Logikátska» s hozzátartozva Fortius Joachim «Tanácsa» — egy tanulásába elcsüggedt ifjúnak.

Mint általánosan tudva van, e sokaig lappangott két műre, különösen az elsőbbikre, irodalomtörténészeink kiváló súlyt fektettek, s benne a magyar bölcséleti irodalom egy kiváló termékének eltűntét fájlalták. Immár kitűnt, hogy bizony a kis munkácskának philosophiai tudományos értéke épen nincs, s hogy az inkább irodalomtörténeti és nyelvészeti szempontból bír, itt aztán maradandó beccsel és értékkel. Egyébként is részben megtalálható e kis mű az encyklopaedia második és harmadik részében is, a hol Apácza «a dolgoknak tekintetekről», vagyis a logikáról beszél, csak hogy itt Ramus mellett Amesius is használta forrásul. Ugyancsak, miként encyklopaediája előszavában láttuk, odakünn foglalkozott Fortiussal is, kinek művével «szinte gondviselészerű módon» ismerkedett meg, s kinek tanácsait már ott is leendő tanítványai lelkére óhajtotta kötni.² E tények is igazolják, hogy Apácza e két kis művet csakugyan még «odafel laktában» készítette el, s valószínűleg még ugyanott határozta el, hogy azokat a fejedelmi ifjúnak fogja ajánlani.

¹ Függelék I. 6.

² L. fentebb 473. és 476. l.

Láttuk már,¹ hogy Apáczai a magyar nemzet elmaradottságának okát, épen «logikácskájának» ajánló beszédében, a jó tanítók, jó tanmód és jó magyar tankönyvek hiányában adja, s mert különösen a harmadik bajt tartja a legveszedelmesebbnek, azért írja úgy encyklopaediáját, mint e két művecskét is. Az ifjú fejedelmi sarjnak ajánlja pedig ez utóbbiakat azért, mert lelkén fekszik, hogy az ő «kegyelmes urának, a kire Erdélynek és Magyarország részeinek vagyon szeme függesztve, a tudomány dolgában elősegítésében» legalább némi csekély szolgálatot tehesen. Nemes czél vezette tehát, a fejedelmi ifjúnak kedves magyar tankönyvet adni kezébe («szép, könnyű és többnyire gyermeki példákkal megvilágítva»), s őt a tudományok szeretetének megnyerni. Mert meg van győződve arról, hogy csak tudománykedvelő fejedelem alatt virágozhatik fel az ország. Ki is fejezi nyíltan eszményét, a mivel egyúttal a fejedelmi ifjút is jóelőre igazában való kötelességének tudatára emelni óhajtja: «Hogy ne láttassunk többé igen messze lenni attól a Plato respublicája boldogságától, a melyben philosophusok uralkodnak és az uralkodók philosophálnak».

A logikácskával közelebbről nem szükséges foglalkoznunk. Már maga azon gondolat, hogy egy 9—10 éves gyermekkel e tudományt tanultassuk, képtelenség. Ily tételek, mint pl. «az mondásoknak másokkal való egybefoglalások okoskodás vagy rendelés. Az okoskodás (syllogismus) oly elmélkedés, melyben a feltett kérdés a próbáló szóval (tekintettel, dologgal) úgy helyeztetik el, hogy az előljárók feltétetettvén, a bérekesztés szükségképen következék» stb. . . . nem igen gyermekelmének valók, mikor még felnőtteknek is nehézkesek. S mondhatni, ilyen homályos az egész könyvecske. Igaz, hogy a magyarázatképen felhozott példák a gyermek képzetvilágának tényleg megfelelnek s bizonyos mértékben jellemképzők is; de ezenkívül a könyvecskében egyéb paedagogiai momentumot nem is tudok felfedezni.

Sokkal becsesebb e szempontból a Fortius «Tanácsa», illetőleg ennek rövid kivonata, melyről Neményi szerint² «bátran elmondhatjuk, hogy az az aranykönyvből kiválasztott színarany». A körülbelül egy századdal Apáczai előtt élt Fortius e műve³

¹ L. fentebb 471—472. l.

² I. m. 34. l.

³ «Joachimi Fortii de ratione Studii liber vere aureus».

szónoki hangon tartott, de nem annyira az értelemhez szóló, mint az akarat felköltésére törekvő, inkább parenetikus, mint elméleti, egyébként sok nemes gonddal és nagy lelkesedéssel megírott munka, a mely ugyanakkor, midőn Apáczaikat elbájolta, Comeniust is annyira magával ragadta, hogy ez Sárospatakon tartózkodása alkalmával e művet, csakhogy terjedelmesebben és latin nyelven, ugyancsak kivonatolta s «Fortius redivivus» cím alatt a magyarországi tanulóknak ajánlva, 1652-ben ki is nyomatta.¹ Apáczai, eltekintve a bevezetés- és befejezéstől, melyeket önállóan szerkesztett meg. Fortiustól főleg abban tér el, hogy ennek rhetorikus előadása helyett a párbeszédformát használja, melyben Fortius és ennek egy tanítványa szerepelnek. A művecske alapgondolata, hogy az embernek nem a «külső dolgokért», hanem magáért «a bölcseségért» kell tanulnia, mely «soha senkit meg nem csalt». Ámde a tanulásnál három dologra kell jól vigyázni, t. i. a készületre, az útra és a tudományokra.

A készület öt követelményt rejt magában: 1. «Tégy oly célt fel, a melyre még soha senki nem ért»; 2. «Meg-útván a henyélést, szeresd a munkát»; 3. «Ha mihez fogsz és egyelőre nem szolgál, kétségbe ne essél»; 4. «A gazdagság utáni vágyódást ved meg»; 5. «Gyönyörködjél tudományodért magaddicséretében, és ha látod, hogy más felülhalad, avagy tudatlanságodért megdorgál, bánkódjál rajta és annakutána nagyobbakra verekedjél».

Az út a bölcseség tanulására ugyancsak ötféle: az olvasás, az elmélkedés, a hallgatás, a tanítás és az írás.

Végül a tudományokra nézve, a melyeket a bölcseség miatt tanulni kell, az az elv, hogy «mindent», megfontolva azonban, hogy «azok mind egymástól függjenek»; és mindent «ékeksszólóan», de ismét megfontolva, hogy «a szónak tartalma legyen, különben egész tudományunk nem egyéb, mint zengő czimbalom és haszontalan fecsegés». Ámde tartalommal a szó — mindenható.

Ezen elvekkel találkozunk már az encyklopaedia előszavában is,² csakhogy inkább aphoristikus töredékben, míg itt ezen

¹ L. Szabó K.: «Régi M. K.» II. k. 213. l. V. ö. *Kvacsala*: Comenius 340. l. U. ö. «Félszázad» stb. 181. l. U. ö. «Zur Gesch. der Wiedergeburt der Paedagogik». («Paedagogium» 1890. dec. füzet.)

² L. fentebb 476. l.

aphorismák bizonyos rendszerbe vannak foglalva, melyen belül a sok talpraesett bölcs intés egymást éri. — Rettent a cél? «tentanda via est! derekas dolgokban az igyekezet is elégséges»; gyáva, a ki a magasba tekinteni nem mer. — Ijeszt a munka? «qui cupit, capit omnia». azért «valahol a földön nehéz dolgot ballasz, ott teremj». — Munkád sikertelensége kétségbeejt? ne feledd, nehéz munka lassan érik, de «az fűben is nem az, hogy most nő, hanem hogy nőtt, az látszik». — Bánt a szegénység? tudd meg, hogy ennél «az szorgalmatos tanulásra nagyobb eszköz nincsen, mivel derekas tudományoknak ő volt régtől fogván az találója»; s az öntudatnál nincs is gazdagabb kincs! — Hogyan olvass? sohse magadban, mert más jelenléte vigyázóbbá tesz. — Aztán «nem sokat, de soká!» «Ha mit meg nem értesz, tüstént tanítóra fuss» s «ne szégyeld tudatlanságodat előtte bevallani». — A mit aztán hallottál, «mindjárt mást taníts reá». Ez azért jó, mert a tárgyat okosan és mélyen átgondolni kényszerít s így az emlékezetet nagyban elősegíti. Ezért «egy barátod mindig legyen, a kit taníthatsz», s ha nincs — «adj valakinek egy-két polturát». Csak «tanítton taníts!» — Aztán «dicséretet sehol ne keress, hanem írásodban». A mit írsz, az megmarad; de mindig «nagyobb indulattal keresd a dolgot», mint a formát. «Sohase hidd, hogy annál többet tudj, mint a mit megírtál». «A tudománynak írásban áll a dereka». Ha a sok írást megunod, végy magadra kényszert,¹ s aztán csak arra vigyázz, hogy ki ne neveszenek.

Élj a futó idővel okosan, azért mindig jegyzőkönyvet hordj magaddal, melybe felmerülő gondolataidat leírhatod. Léha vendégségbe ne menj — s ily látogatók elől is térj ki. Többet ne aludj, mint a mi a testnek kell. A mikor kedved jön az írásra, olvasásra, ha éjfélkor is, tedd meg. Estve, lefekvés előtt adj számot magadnak arról, a mit olvastál, hallottál, írtál. Sohase légy magaddal megelégedve. Ne lustálkodjál, mert «az hosszú ideig való nyugalom az testet megerőtleníti», de «hányj követ vagy valami egyebet, csak hogyha lehet, oly játékot keress, a mely miá sok idődet ne veszítsd». «Mikor sétálsz, hasznos dol-

¹ Add át pl. már kész kéziratodat a nyomdásznak, az aztán majd sürgeti a folytatást. «En az én könyvemet — úgymond, az encyklopaediára czélozva — ilyen formán írtam».

gokról beszélj; ha mód van benne, valamely témáról perorálj». «Fáradj, míg ez mulandó életben vagy, holtod után bizony eleget nyugodhatsz. A boldogság mindenkor munkát követel». S ha már a tudományokon átméntél, eredj, szerezz tapasztalatokat, s e végből «keress esztendőnként más-más lakó helyet».

Kétségkívül magvas és örök életre való intések, a melyeknek magyar nyelven való közlése Apáczáinak nagy érdeme. Méltók volnának arra, hogy ifjúságunknak az iskolákban olvasmányát képezzék. Mutatják, hogy az a két nagy egykorbeli paedagogus szellem: Comenius és Apácza, mily finom érzékkel tudták megválasztani azt, a mivel az ifjúságnak lelkét a tanulás és jellemnevelés érdekében igazán megragadni képesek. E tény maga a két férfit igen közel állítja egymáshoz és igazolja, hogy rokonszellemek közt tér és idő korlátai akadályt nem képeznek, mint nem képezett térbeli távolság akadályt Apácza és Comenius, időbeli távolság pedig e kettő s Fortius szelleme között. Ezen alapon bajos dolog volna azt állítani, hogy Apácza, épen úgy mint Comenius, ezen elveket Fortiustól egyszerűen átvette: ellenkezőleg, elfogadták azokat mindketten, mert maguk eszméire ismertek bennök; másrészt azonban bajos dolog az is, s mindenestre túlzás az Apácza által ezen a «Tanács»-ban lerakott nevelési elvekről úgy nyilatkozni, mint teljesen új, valami soha eddig nem hallott reformeszmékről, melyek «keletkezésük idejét tekintve», nagy «előhaladottságot jeleznek»,¹ mert a dicséret e sugarai nem Apácza, de Fortius idejéig, sőt tekintve Fortius forrásait, még régibb időkig vetik vissza fényöket.

Stromp László.

¹ *Neményi* J. i. m. 36. l.

ÉSZREVÉTELEK A LEGFŐBB KEGYÚRI JOG, MINT FENTARTOTT KIRÁLYI JOG TEKINTETÉBEN.

— Első közlemény. —

Az egyházpolitikai szempontból kiváló fontossággal bíró kérdések között a katolikus lelkeszek illő ellátásának: a congruának és az autonomiának ügye szoros kapcsolatban van ő Felsege legfőbb kegyúri jogával, a magyar király apostoli jogaival. E tárgyban újabban elég sűrűn jelentek meg czikkek, melyek egynémelyikében azonban oly állítások is foglaltatnak, melyeket helyeseknek nem tarthatunk. Ezek helyreigazítását a következőkben kísértjük meg.

Első sorban is azonban az a kérdés merül fel, hogy miben áll a legfőbb kegyúri jog, vagy, mint többen nevezik, az apostoli királyi jog?

E jog a királyt, mint az ország egyeduralkodó fejedelmét illető felségjogoknak egyik része. Foglalatja azon felségjogoknak, melyek a magyar királyt a kath. vallás, a magyar kath. egyház körül azon az alapon illetik meg. «mivel, mint Werbőczy mondja (I. R. 11. Cz. 1. §.), Magyarország királyai, ez országban minden egyházak, püspökségek, apátságok és prépostságok alapítói maguk lévén, ez alapítás által minden pártfogói, kinevezési, választási és javadalomadományozási hatalmat maguk szereztek és maguknak tulajdonítottak». Íme a legfőbb kegyúri jog alapja, melyben a magyar királyoknak apostoli jogai gyökerüket bírják és melyből természetes fejlődésüket nyerték Istvánnak és utódainak azon intézkedései, törvénytárunk azon rendelkezései által, melyek a kath. vallást és egyházat államvallássá és egyházzá tették és az államot a kath. vallással és egyházzal mindennemű intézményeiben szerves kapcsolatba hozták.

Épen a most említetteknél fogva a legfőbb kegyúri jog, mely tehát természeténél és célzatánál fogva a kath. egyházra vonatkozik. ellenben a többiekre nem, — tartalma szerint két részre osztható. E felosztást a gyakorlat szempontja eddig szükségessé nem tette, mert azelőtt a kath. vallás és egyház államvallás és egyház volt, ma pedig e minőségük — bár az állammal szoros kapcsolatuk még jelenleg is több tekintetben fennmaradt — megszűnt.

A régibb közjogi írók a legfőbb kegyúri jog gyűjtő neve alá foglalták ugyanis a főfelügyeleti és az ezen alapuló tetszvényjogot, az alapítványokra, az egyházi testületekre vonatkozó felügyeletet, a tanítás rendszerét, az iskolák és intézetek iránt való rendelkezést, a főpapok hagyatékában való örökösödést, a főpapok végrendekezési jogának megadását, a könyvbírálatot, a szerzéstiltó törvények alkotását stb.

Ez nagyon természetesnek és könnyen érthetőnek tűnt fel akkor, midőn a kath. vallás és egyház államvallás és egyház volt, s maga az állam is, valamint ennek az államvallás- és egyházzal szerves kapcsolatba jutott összes intézményei katolikus jelleggel bírtak, ép úgy, mint az összes iskolák: egyetem, akadémiák, gymnasiumok, elemi iskolák és maga az egész tanítási és nevelési rendszer. Az ország törvényei mindig azon alaptól indultak ki, hogy a kath. vallás és egyház állami, az iskolák, a tanítási rendszerrel egyetemben katolikusok és államiak. Katolikus és országos akkor egymással megegyező fogalmak voltak. Az országos megfelelt a katolikusnak és viszont. Az ország fejedelme mint a kath. állam királya és mint a kath. egyház főkegyura, mely fogalmak egymástól elválaszthatlanok valának, intézkedett.

És mivel a kath. püspöki kar a magyar király legfőbb kegyúri jogát *egyedül pápai* kiváltságból származtatja, ez alapon azt állítja, hogy a magyar király nem mint király, hanem mint legfőbb kegyúr *csakis pápai privilegium alapján* intézkedhetik az egyházi javadalmak, a katolikus alapok és alapítványok, a kath. tanulmányi alaptól fentartott akadémiák, gymnasiumok iránt.

Ez megengedhetlen, mert az ország souverainitását megátámadó, azzal összeegyeztethetetlen és így meg sem engedhető álláspont, a melyet kellő megfontolás után a püspöki karnak lehetetlen el nem ejtenie.

Sok előjoggal, és a mi fő, gazdag javadalmakkal bír ma

is a kath. egyház, de megszűnt államegyház lenni. A kath. vallás többé nem államvallás. Katholikus és országos többé nem azonos fogalmak. Szét kell választani, ha a tényállást helyesen akarjuk megítélni, mi a katolikus és országos, mi egyházi és állami.

Alapítvány és iskola — e kettőt emeljük ki. mert e körül fordul meg a főpapság által fölvetett egész kérdés — nemcsak az egyházé, hanem az államé. Michelet mondja: «La première partie de la politique est l'éducation; la seconde est l'éducation; la troisième est l'éducation . . .» Ez az állam joga és kötelessége és mellőzhetlen szükséglete, és «e szükséglet — mondja egyik francia minister — fenn fog állani, míg társadalmi kötelék lesz. míg nemzet nemzet nevét fogja bírni és míg léte, traditiói, emlékei és reményei összességének hű megőrzésétől függ . . . A nemzet élő lény, mely a legmagasabb életet éli: mert ha tagjai . . . függetlenek is, gondolataik. akaratuk közös gondolatban és akaratban egyesülnek és az eszme uralmában születik, él és fejlődik azon öszslény, a kinek fennmaradásaért szükség esetén az egyeseknek fel kell áldozniok saját létüket . . . A nyilvános oktatás ügyében az állam jogának és kötelességének alapja megingathatlan; a haza örökléte azon nyugszik!»

Más ma a helyzet, mint volt 1848 előtt, midőn a kath. vallás és egyház az állam vallása és egyháza volt. Akkor a dolog lényegére nézve nem elméleti, hanem gyakorlati szempontból közönyös volt, hogy a fejedelem egyszersmind királyi vagy csak legfelsőbb kegyúri jogánál fogva intézkedett-e. Ma már nem közönyös, mert ha az alapítványok, a tanulmányi alapból fenntartott akadémiák, gymnasiumok iránt a király csakis *legfőbb kegyúri* minőségében, csakis a *pápai* privilegiumból eredő legfőbb kegyúri jog alapján intézkedhetik, ez annyit jelent, hogy ez intézkedések a királyi, az állami hatalom körén kívül esnek, s hogy — mint ezt vitatják — a mennyiben ez ügyek ma *még* kormányközlegek által láttatnak el, azok nem mint állami, országos közlegek, hanem mint a pápai privilegium alapján álló legfőbb kegyúr megbízott közlegei járnak el. E felfogásnak helytelensége szembeszökő. E szerint 1848 előtt a kath. magyar államnak összes oktatási és nevelési ügyei, összes országos és hath. jellegű intézetei, törvénytárunk ez ügyekre vonatkozó intézkedései nem az állami, a királyi hatalmon, hanem a pápa által engedett legfőbb kegyúri jogn alapultak és mindezen intézmények, melyeket

a kath. jellegű államnak és az állami jelleggel bíró kath. vallás és egyháznak javára mint király, mint souverain létesített és királyi (nem pedig legfőbb kegyúri) jogánál fogva jószágokkal megadományozott, a kath. vallás és egyház által minőségének megszűntével ipso facto elvesztették országos jellegöket és elvesztette a király is azokra vonatkozó hatalmát, mert hiszen ez — mint állítják — nem az állami souverainitásban, hanem a pápai privilegiumban gyökerezik.

Mint hogy azonban kétséget nem szenved, hogy fejedelmünk az ország tanításügye, az akadémiák, a gymnasiumok, az alapítványok, mindezen intézmények jószágokkal ellátása és javadalmozása iránt a királyt megillető államhatalmi felségjognál fogva intézkedtek, nem pedig azon kegyúri jognál fogva, melynek gyökere az egyházban van és tőle mint privilegium ered, — a pápai kiváltságon alapulónak mondott legfőbb kegyúri jog köréből hagyjuk ki mindazokat, mik oda szorosan nem tartozhatnak.

Miből áll tehát tulajdonképen a legfőbb kegyúri jog, mely a magyar királyt a magyar kath. egyház körül nem az állami felségjognál, hanem azon kívül illeti meg?

Állam és egyház két különböző társaság. *Utraque est in suo genere* — mondja XIII. Leo — *maxima: habet utraque certos, quibus conteneatur, terminos, eosque sua cuiusque natura causaque proxima definitos.* Egyik sem avatkozhatik a másik ügyeibe, feladataiba, szervezetébe, igazgatásába. Az államot az egyház, mint az állam keretében létező társaság irányában csakis a főfelügyeleti jog illetheti meg. Addig, míg az egyház céljai az állami célokkal ellentétbe nem jutnak (elméletileg nem is juthatnak, mert a két társaság rendeltetése egymással nem ellenkezik), az állam semminemű beavatkozásra az egyház ügyeibe joggal nem bír. Mindazon jogok tehát, melyeket az államhatalom az egyház ügyeiben gyakorol a nélkül, hogy azok az államnak saját rendeltetéséből folynának, oly jogok, melyeket csakis a másik társaság engedélyéből, az egyház által reáruházott hatalomnál fogva gyakorol.

Melyek e jogok? A javadalmas főpapok kinevezése, vagyis az egyházi javadalmak adományozása, új püspökségek vagy egyéb javadalmak felállítása, megszüntetése, a püspökök áthelyezése, a püspökségek, plébániák szabályozása.

A kegyúri jog sarkkövét, legeminensebb részét a főpapi

javadalmak adományozása, az azokra való kinevezés képezi. Főpapságunk szerint e jog az, mely a legfőbb kegyúri jognak saját jellegét megadja.

E jog kétségkívül az egyházban gyökerezik, mert az államnak, mint államnak, nem feladata, nem czélja a vallás dolgaiba avatkozni: *Dux hominibus esse ad coelestia* — mondja XIII. Leo — *non civitas, sed Ecclesia debet.* és így nem lehet rendeltetésből folyó joga a másik társaság kormányzóit: a főpapokat kinevezni, őket áthelyezni, joghatóságuk területét szabályozni. És ha ez Magyarországon mégis úgy van, mi ennek a magyarázata? Pápai privilegium? Minek ezt keresni, mikor maga a főpapság megnyugszik abban, hogy Sylvester bullájának hitelessége iránt több oldalról kétség forog fenn. Mi szükség van e bullára, midőn e nélkül is világos, hogy a kegyúri jogok csak az egyházból indulhatnak ki. Mi szükség pápai privilegiumot keresni, midőn köztudomású tény, hogy Magyarországon a kath. vallást, a kath. egyházat a magyar állam alapította meg; midőn a magyar állam szolgáltatta a kath. egyház alapjait, létfeltételeit; midőn a Sylvester-bulla is az Astriknak Rómába küldetésekor már létezett esztergomi metropolisról, kalocsai püspökségről, tehát István által már tényleg felállított javadalmakról szól; midőn az egyház főpapjai az ország első hivatalnokai, első rendje voltak, s az állam ügyeire, vezetésére a legfőbb befolyást gyakorolták, és midőn a vallás és egyház az állam minden intézményeit áthatották. Itt a feladatok már összefolynak. Egyik része az egyházból, másik része az államból folyik. Vajjon nem volt-e természetes, vajjon nem az állam feladatából folyó követelmény volt-e, hogy az állam, mely az egyház fennállásának alapjait a püspökségek és egyéb főpapi javadalmak létesítésével és azoknak a király által állami felségjoga alapján a koronát egyedül illető birtokokkal való megadományozásával megvetette, mely a főpapokat az ország törvényhozásában, bíraskodásában, igazgatásában az első helyre tette mint főfunctionariusokat: a főpapoknak kinevezését magának tartsa fenn?

A fő kegyúri jog tehát fő, eminens, legpraegnansabb részében: a püspöki kinevezésben a most jelzett körülményeknél fogva is nemcsak az egyházban, hanem az államban is gyökerezett; sőt gyökerezik ma is, mert az egyházi *beneficiumok* létalapja ma is a magyar állam, a magyar korona birtokjogában fekszik. Vilá-

gosan kimondja ezt Werbőczy (I. R. 10. cz. K. 3. §.) a következő szavakkal: «Minden birtokadományozás teljes hatalma fejedelmünknek adatott; (ki) minden uraknak . . . igaz és törvényes örököse, mert azok minden birtokai . . . Magyarország szent koronájától függenek s arra szállanak. Fejedelmünk minden főpap uraknak s egyházi férfiaknak is igaz és törvényes örököse, nem ugyan a birtokoknak s birtokjogoknak az egyháztól elvételére és elszakítása végett, hanem a főpapi székek és egyházi kormányzóságok megürülésével azoknak az egyházakkal együtt kormányzás végett adományozását illetőleg, fenmaradván az érsekségek és püspökségek iránti megerősítési jog, mely csak a szentséges római egyház hatósága alá tartozónak ismertetik».

Habár tehát a vallási egység megszakadásával az állam többé nem is tekinthette feladatának, hogy csak a kath. vallást és egyházat részesítse feladataik betöltése körül támogatásában; bár ennek következtében a különböző vallások közt támadt vilongások lecsillapultával s mindkét társaságnak inkább saját közvetlen rendeltetési körére irányzott visszavonulásával a kath. vallás- és egyháznak állami jellegét és az államnak kath. jellegét az 1848. évi törvényhozás meg is szüntette, e körülmény nem vethetett végett a kath. egyház és az állam közt létező s a fennmaradt jogi alapon nyugvó kapcsolatoknak. Nem vethetett véget annak a szoros viszonyoknak, mely azon tényen alapult, hogy a kath. egyháznak püspöki és egyéb főpapi javadalmai és alapítványai a magyar korona, a magyar állam birtokjogából, a magyar király souverain felségjogából, melynek erejénél fogva királyaink a főpapi javadalmakat és alapítványokat a magyar korona, a magyar állam birtokjogához tartozó jószágokkal megadományozták, erednek. Ez tehát az egyik momentum. A második. nem kevésbbé fontos momentum pedig, mely az elsőből folyik, az, hogy minek alapját a magyar király felségjogánál fogva tett adományaival szolgáltatva, azt: a kegyúri jogot a canoni törvények értelmében is (még ha akkor a szabály a Glossának «Patronum faciant dos, aedificatio, fundus» versébe nem is volt foglalva) ipso facto megszerezte. A mennyiben pedig a kinevezési jog (a «dat, donat, confert») több, mint a kijelölési jog (a «presentat, postulat»), e jogot megszerezte azáltal, hogy a főpapokat a törvényhozási és a végrehajtó hatalomnak első helyen álló részeseivé, az ország első functionariusáivá tette, miből kifolyólag

a kineveztetésükre vonatkozó jog őt az állami fenségnél fogva is megillette. Mivel továbbá az egyházi javadalmak a magyar király felségjogán tett adományokon alapulnak s a főpap elhunytával, Werbőczy s közjogunk szerint, ezen javadalmak a magyar királyra, a magyar koronára, melyből eredetüket s fennállásuk alapját vették, visszaszállanak újra adományozás végett. nagyon természetes, hogy az adományozási, a kinevezési jog királyainkat az adományozási hatalomnál fogva felségjoguk alapján szinte megilleti.

Végre királyaink e jogát a római curia és a magyar király közti egyezmény megerősítette.

Ily körülmények közt vajjon lehet-e, vajjon szabad-e a király legfőbb kegyúri jogának megítélésénél az állami fenséget tekinteten kívül hagyni? Bizonyára nem, mert ha tagadhatlan is egyrészt, hogy a kegyúri jog, mint ez természetes, az egyházban gyökerezik, mivel az egyházi társaság vezetésére hivatott püspököknek kinevezésére és így oly jogra vonatkozik, melyre a másik társaság: az állam, csak az egyház engedélyéből gyakorolhat befolyást, másrészt az is bizonyos, hogy a legfőbb kegyúri jog

1. királyainkat a canoni törvények értelmében az alapítás, az adományozás tényénél fogva megillette és e jogot mint alapítók, mint adományozók ipso facto megszerezték. Így áll az ügy az egyház szempontjából. Az állami souverainitás szempontjából pedig kétségtelen, hogy a legfőbb kegyúri jog

2. a királyokat az állami fenség czímén is megilleti, mert ők az alapítást és adományozást csakis királyi felségjoguk, az állami főhatalom erejénél, az ebben rejlő birtokadományozási joguknál fogva tehettek; mert

3. az egyházi beneficiumok a javadalmas főpap elhaltával a magyar koronára, az állami főhatalomra visszaszállanak az adományozás jogával és kötelességével; mert

4. a főpapok, mint az ország törvényhozásának és a végrehajtó hatalom gyakorlásának a törvényeknél fogva a legelső helyen álló részei, az állam főhivatalnokai, főfunctionariusai voltak, kiknek e minőségükben való kinevezése tehát a királyt állami felségjogánál fogva illette meg, mert ellenkező esetben az egyháztól függött volna az állam főhivatalnokainak kinevezése, mi pedig az állami főhatalom souverainitása szempontjából megengedhetlen. Végre a magyar király alapítási és adományozási tényéből folyó legfőbb kegyúri jog.

5. e jognak a szentszék s a magyar királyok közt létrejött egyezmény által való megerősítésén is alapszik.

A legfőbb kegyuraság jogalapjának felsorolt öt része közül a negyedik ma már majdnem teljesen tárgytalanná vált; de változatlanul megmaradtak az egyház keretében az első és az állam keretében a 2., 3. és 5. alatt említett részek.

A magyar király joga tehát, első sorban és közvetlenül nem is privilegiumból, hanem az egyházi javadalmak megalapításának és birtokadományokkal ellátásának az állami felségjogon nyugvó tényéből a canoni törvények alapján szükségképen eredt. Ha e jog mint privilegium adatott is volna meg, ez az alapításnak és az adományozásnak tényén, mely a privilegiumot megelőzte, a canoni törvényeken nyugvó jogalapján és jogi természetén mitsem változtat, mert az alapítás és adományozás ténye ma is változatlan és a legfőbb kegyúri jog gyakorlatára nézve a curia és a magyar király közt az egyezmény ma is fennáll. Ez a mai jogállapot, melyet egyezmény erősít meg, még ha jelenleg nincs is írott egyezmény. Ezt kétségbre vonni nem lehet, bárha — mint Pázmány mondja — az ezen jogra vonatkozó okiratok meg is semmisültek. Ez kétséget nem szenved és épen azért bámulni kell egyik napilapunkban érdekes canonjogi leczkét adó jogásznak azon állításán, hogy az apostoli királyi jogokat: tehát a püspökök kinevezését, melyben a legfőbb kegyúri jog nyilatkozik, a pápa «bármikor visszavonhatja, viszont a magyar király is bármikor lemondhat róla». Ha a czikkíró azt mondja, hogy a magyar király apostoli jogának az államhatalmi souverainitásból származtatására vonatkozó «állítás absurdum», az ő állítása e jelzöt nem kevésbé érdemli meg. A fennálló jogi viszonynak, a magyar közjognak a legteljesebb félreismerése, a magyar királyt, a magyar államot megillető jognak tagadása. Ez mindenesetre nagyobb lapsus calami, mint a melyet egyik jeles közjogásunk terhére ró a czikkíró a püspöki rendnek nem a pápától, hanem a felszentelő három püspöktől való nyérése tárgyában. Ha helytelen a kegyúri jogot egyedül magából az állami souverainitásból származtatni, mivel az egyház kormányzatára vonatkozó jog máshonnan, mint annak alapjából, vagyis az egyházból nem eredhet, mint ez más helyütt is ki volt fejtve, s eziránt kéteiy általánosan alig is foroghat fenn, helytelen azon vélelmeny is, mely az állami hatalmat a kegyúri jog gyakorlatában

egyenesen és épen az állami souverainitásnál fogva megillető momentumot mellőzi azon államokban is, hol a két társaság: az állam és egyház nemcsak elválasztva nincsenek, hanem szoros kapcsolatban vannak, mint Magyarországon, hol a király, az állam látta el saját, állami felségjogánál fogva a katolikus egyházat gazdag jószágokkal, melyek anyagi fennállásának alapját képezik, vagy mint Franciaországban, hol az állam nyújtja a kath. clerusnak az állami költségvetésbe felvett javadalmazását.

És mivel több Magyarországon a legfőbb kegyúri jog, az apostoli királyi jog? Semmivel sem több, mint Franciaországban, hol a nagy forradalom után a kath. vallás visszaállításával a kinevezést Bonaparte consul és ma a republika elnökei csak úgy gyakorolják, mint minálunk az apostoli király. Vagy a cikkíró szerint talán a magyar király legfőbb kegyúri, apostoli királyi joga még kevesebb azon jognál is, melyet Carnot gyakorol? Carnot jogát nem vonhatja vissza a pápa, de a magyar királyét akkor, mikor neki tetszik? De nem késett ezen állítás megczófolásával¹ maga azon előkelő írónk, kinek czikkére az «Egyház és állam» című közlemény² vonatkozott s így e fejtegetést tovább nem folytatjuk. Csakis azon megjegyzést tesszük, hogy nézetünk szerint szükségtelennek látszik magától érthető és értendő dolognak, így annak bizonyítását, hogy a magyar királyoknak adott kiváltság (a legfőbb kegyúri jog) «egyszersmind a magyar nemzetet illette meg»; hogy a Habsburgok az apostoli királyi jogot «azon tény által szerezték meg», hogy I. Ferdinánd magyar «királylyá választatott», mivel e jog már a nemzet birtokában volt». Szorul ez bizonyításra? És mit értsünk az alatt, hogy «a legfőbb kegyúri jog kezdetben kétségkívül főleg a királyok joga volt, a nemzet erre is, mint egyéb királyi jogra, kevés befolyást gyakorolt». Hát ma nem a királyok joga a legfőbb kegyúri jog? És szent István és utódai nem mint királyok, nem az állami souverainitás felségjogán gyakorolták és gyakorolják azt? Ez a két dolog elválaszthatlan. A legfelsőbb kegyúri jogot királyaink csakis mint királyok gyakorolhajták, mert e jog csakis őket, kik a magyar koronával kapcsolatos állami felségjog alapján az egyházakat alapították és megadományozták, illetheti.

¹ «Nemzet», 1893. január 6.

² «Nemzet», 1892. december 31.

Kifogásolható az is, hogy például azon kísérletre nézve, melylyel a pápák az apostoli jogot vagy annak egy részét visszavenni akarták, épen Kálmán királynak az investiturai jogról lemondása állíttatik fel. Hiszen ez nem tartozik a legfőbb kegyűri joghoz, ez csak abusus volt, mert e jog csakis a pápát illette meg, mivel az természeténél fogva csakis az egyház, nem pedig az állam fejéhez tartozhatik.

Az «Egyház és állam» czikk írója, a «Jurista» szerint, ki Schlauch püspöknek és Beksicsnek érdekes fejtegetéseire és a «többi apró-cseprő hozzászólás»-ra hivatkozik, a vita tulajdonképen a körül forog, hogy az apostoli királyi jog gyakorlata ministeri felelősség, illetőleg parlamenti ellenőrzés nélkül, vagy azzal történjék-e. És miután Beksicsnek a parlamentáris alkotmányra és kormányra vonatkozó védelmét — mint a «Jurista» mondja — az ellenkező törekvésűek «előnyösen» kizsákmányolják, védelemre kel ő maga. Mi teljesen osztozunk azon véleményben, hogy a király a legfőbb kegyűri jogot, vagy mint Hunyady János 1450. június 11-én V. Miklós pápához intézett levelében mondja: a «királyi kegyuraság jogát», a felelős kormánynyal gyakorolja. A kinevezéseket, melyeknél a «Jurista» nagy súlyt helyez arra, hogy azok rendeletek (mert bennök a meghagyjuk, parancsoljuk szavak előfordulnak), a kormány azelőtt is ellenjegyezte és ellenjegyzi ma a felelős kormány is az 1848: III. t. cz. 3. és 7. §-ának megfelelőleg. A helyzet tehát egészen megnyugtató, mert elképzelhetlen, hogy a kormány ellenjegyzése mellőzhető legyen és nem kell a czikkíróval együtt félnünk attól, hogy «ismét felszabadulhatnak azon szörnyek, a melyeket épen a (parlamentáris) formával lenyűgöztünk».

Mivel azonban a «Jurista» szerint a magyar király tisztán «a pápa jogán nevezi ki a püspököket», mivel ő semmi jelentőséget sem tulajdonít azon körülménynek, hogy azon beneficiumok, melyekre a kinevezés történik, az állami souverainitás tényéből származnak, és hogy e javadalmak a főpap elhalta által — adományozási kötelezettséggel — visszaszállnak a magyar koronára; mivel a király a pápa helyett tisztán egyházkormányzati hatalmat teljesít, valóban nem látjuk annak nagy fontosságát, hogy miért történjék az egyháznak, a teljesen különböző társaságnak különben is a pápát illető kormányzata az állami souverainitás megmentése végett akként, hogy, mint a «Jurista» mondja, a minister «ügyszólván aláírásával váltójogilag felelős a parlament-

nek», és nem látjuk be, hogy ily körülmények közt miért ne lehetne tárgyalni a püspöki kinevezéseknél, a főpapi javadalmak adományozásánál a ministeri ellenjegyzés, a parlamenti ellenőrzés szükséges vagy szükségtelen voltát, midőn maga állítja, hogy a pápa a magyar királyi kegyúri jogot bármely perczben visszavonhatja (vajjon kinek ellenjegyzése mellett?) és arról a király is bármely perczben lemondhat!

Nagyon természetesen ezzel egyáltalán nem akarjuk, sőt távol áll tőlünk azt vitatni, hogy a felelős ministerium ellenjegyzése nem szükséges, sőt ellenkezőleg szükséges, de épen azon momentumoknál fogva, melyeket a «Jurista» semmibe sem vesz.

Ugyanő felemlíti, hogy II. József «képtelenségekre ment» egyházpolitikai intézkedéseiben. Úgy véljük, hogy Corpus Jurisunk a képtelenségeknek egész sorozatát tartalmazza. És e képtelenségeknek megvan a maguk természetes magyarázata abban, hogy az állam és egyház egymásba voltak fonódva, a kath. vallás és egyház az állam vallása és egyháza volt, az állami egyszersmind a katolikust is jelentette.

Felhozza azt is, hogy a magyar király azokban az országokban is gyakorolja «az apostoli jogokat, melyek már nincsenek a magyar birodalom tényleges birtokában».

Itt egy kissé már nehézzé válik a magyar ministerium váltójogi felelőssége. A magyar koronától elszakasztott tartományokban, midőn azok önálló, a teljes souverainitással bíró fejedelemségekké alakulnak, vajjon miként gyakorolhatná a magyar király azon apostoli királyi legfőbb kegyúri jogát, mely őt mint a magyar állam fejét illeti meg, és miként kívánná a «Jurista» egy idegen államban levő kath. egyház püspökének kinevezését a magyar király ministere által ellenjegyeztetni?

Vajjon a római curia és Bonaparte consul között kötött egyezmény alapján, Carnot, mint a francia köztársaság elnöke, gyakorolja-e a nálunk apostoli királyi jognak nevezett püspök-kinevezési jogot Metzben vagy Strassburgban a francia minister ellenjegyzése mellett?

«Egyik egyházmegye területe nem nyúlik át a másik állam területére. Vannak kivételek, de arra van magyarázat is» — mondja a «Jurista».

Mi példaképen a porosz területen levő boroszlói püspökséget hozhatnók fel, melynek püspöke azonban közvetlenül van

az apostoli szentszékeknek alávetve. De a «Jurista» például azt állítja fel, hogy a magyar király nevezi ki apostoli királyi jogán a dalmáciai, szerbiai, boszniai kath. püspököket. A példa nem is helyes, mert Dalmácia tényleg ő Felsége jogara alatt áll, nem úgy mint Boroszló, és a dalmáciai püspököket, a zárai érseket, vagy a spalatói, a sebenicói püspököt Ausztria császára csak úgy az osztrák minister ellenjegyzése mellett nevezi ki, mint a bécsi érseket. Ausztriában a kinevezési jog neve szerint nem apostoli, de tartalmát illetőleg csak ugyanaz, mint Magyarországon vagy Franciaországban.

A mi pedig a címzetes: a választott püspököket illeti, kikre a «Jurista» hivatkozik, ezek a magyar király által teljesen szabadon, a pápa befolyása nélkül neveztetnek ki. Itt tehát a magyar király a pápa helyett semmiféle egyházkormányzati funkciót nem teljesít. Csak mellékesen említjük meg azt is, hogy a kinevezési jog gyakorlata nem mindig a pápa jogát, hanem a papság által való választást is helyettesíti, mint ez Franciaországban, Angliában, de nálunk is volt, sőt részben Ausztriában ma is fennáll.

De térjünk át azon kérdés taglalására, hogy a legfőbb kegyúri jog fentartott jog, *ius reservatum-e*, és hogy egyáltalán vannak-e fentartott jogok?

Azon előkelő írónk, képviselőházunknak azon tagja, ki a napilapokban és önálló műveiben közjogunk kérdéseit előszerezettel, alaposággal, ritka elmeéllel és emellett oly érdekesen és megkedveltetően tárgyalja, hogy szinte kénytelenek vagyunk fejtegetéseit sine beneficio inventarii elfogadni, a fentartott jogokat «közjogi gyom»-nak nevezi, mely «különbön jól művelt területeket¹ tudott elborítani s ott megőlni közjogunk legszebb virághajtásait». «Akárhogy tépi, kihajt mindig a közjogi gyom. Sőt akad, különben igen tanult és a közjogban rendkívül járatos férfiú is, ki a korona kegyúri és egyéb jogait az állami felségjogból származtatja és e jogokat mégis fentartott jogoknak tartja.»

A legnagyobb tisztelettel hajlunk meg Beksics alapos munkássága előtt, de legyen szabad mégis kimondanunk, hogy állításai közt elfogadhatlanok is vannak. Vannak olyanok, melyek a kritikát — igénytelen nézetünk szerint — alig állják ki, sőt saját felállított

¹ «Pesti Hirlap», 1892. december 31.

tételeivel is ellenkeznek. Teljesen aláírjuk, mit mond: «Ne játszunk a szavakkal, sem a fogalmakkal».

Beksics azt állítja, hogy «ha az apostoli királyi jogok tartalmát kimerítené az egyházi javadalmak adományozása . . . akkor egyszerűen az állami souverainitás természetes folyománya volna». De hiszen ezen állítással ellentétbe jut Werbőczyvel, ellentétbe jut a főpapsággal, kik szerint a legfőbb kegyúri jognak legkitünőbb, legpraegnansabb, legjellegzetesebb része a kinevezés, az adományozás, melyben a kegyurasági jog tulajdonképen kifejezésre jut. E szerint tehát az *egyházi* javadalmak adományozása, vagyis a püspökök kinevezése az állami souverainitás folyománya lenne, s így a legfőbb kegyúri jog lényege tulajdonképen abban rejlenék, mi a főpapság szerint nem a lényeges, nem a praegnans — úgy véljük — azért, mert az részint az adományozási, a kinevezési jog természetes következménye, részint állami szempontból — mint például az egyházmegyék új beosztása — kisebb jelentőséggel bír.

Ha azonban a püspökkinevezés, a javadalomadományozás az állami souverainitáshoz tartozik, akkor ez ellentétben áll az írónak felállított tételével, melynek különben ugyanazon czikkben a főpapi kinevezésekről szólva is kifejezést ad, hogy «az apostoli királyi jog», a legfőbb kegyúri jog a pápától származik.

Szerinte a kinevezéshez, az adományozáshoz «nem kell azonban semmi kivételes jog, mert azt a francia és spanyol királyok is gyakorolták». Ez talán mégsem érv. Lehet a püspökkinevezés, a javadalomadományozás kivételes jog akkor is, ha nemcsak az apostoli királyok, hanem más nemzetek fidelissimus és christianissimus királyai is gyakorolják. Kivételes biz' az, még ha a legkisebb patronus is gyakorolja a plebánosi kijelölést. Ha tehát az egyházi javadalomadományozás, a püspökkinevezés az állami souverainitás folyománya, vajjon mi kívántatik ahhoz, hogy a kegyúri jog valóban kegyúri jog legyen, mely nem az állami souverainitásból származik. Szükséges Beksics szerint még 1. egyházmegyék alapítása, régieknek megszüntetése, újaknak régiekből kiszakítása, az egyházi javadalmaknak más czélokra fordítása, szerzetes-rendek behozatala, megszüntetése, 2. főpapok áttétele, 3. letétele.

Mindenekelőtt megjegyezzük, hogy az áthelyezés tulajdonképen nem is külön jog, mert ez a kinevezési és adományozási joggal azonos.

Ámde nemcsak a kinevezést, az adományozást, hanem a többi jogot is mind, máshol is gyakorolják az államfők, még ha nem is souverainek, így Franciaországban Bonaparte consul, vagy továbbá az újabb időkben mint a végrehajtó hatalom feje, Thiers és utána mint a köztársaság elnökei: Mac-Mahon, Grévy, Carnot, és utána más, még ha nem is katolikus. Íme ugyanazon apostoli királyi jogokat gyakorolják a köztársaság változó fejei, mint ezt a «Budapesti Szemle» egyik mult évi cikkében részletesebben ismertetve olvassuk.

Sajnálattal látja az apostoli jogok hanyatlását. Miben? A főpapok áttételének ritkább alkalmazásában. De nem vagyunk-e állandó tanúi a főpapi javadalmak megüresedése alkalmával — ritka kivételeket mellőzve — a jobban javadalmazott székekre való előléptetésnek?

A letételben? Mi is azt mondjuk, hogy a drávántúli püspök reászolgált e jog alkalmazására. De azért, mert nem alkalmaztatott, nincs meg e jog, mely az ország nehéz viszonyai között éppen Haynald irányában jutott érvényre?

Abban, hogy egyházmegyéek nem alapíttatnak, meg nem szüntettetnek, a régiekből újak ki nem hasíttatnak? Ámde erre vonatkozó intézkedések nem a jog fennállásának feltüntetéséért, hanem a mutatkozó szükség kielégítéséért teendők. Vagy talán nagyon kíváncsok ma új szerzetes-rendek behozatala? E tekintetben egyébiránt ő Felsége újabb időben is gyakorolta jogát, midőn a lazaristáknak Rozsnyón letelepedését nem engedélyezte 1886-ban.

Különben őszintén bevalljuk, hogy sem a szerzetesek behozatalának megtagadásában, sem a szerzetes-rendek eltörlésében, sem az egyházi javadalmak megszüntetésében s a javadalmaknak más célokra fordításában a kegyúri jog gyakorlását szorosabb értelemben véve nem láthatjuk, mert a legfőbb kegyűrság természeténél, céljánál fogva az egyház védelmét jelenti, ezen intézkedések pedig a védelemmel ellenkeznek. Nem mondjuk, hogy ily intézkedések sokszor maga a vallás, az egyház érdeke által nem ajánltatnak (a jezsuita-rend megszüntetése XIV. Kelemen által politikai okokból történt és ez okokból üzték ki őket Franciaországból, Spanyolországból, Sziciliából), hanem az bizonyos, hogy ily esetekben nem az egyházat védő kegyúr, hanem az államfő állami érdekekből cselekszik, s a legfőbb kegyúri

jogot (ha ugyan jogát e czímen s nem az állami souverainitás czímén gyakorolja) tisztán állami szempontokból érvényesíti.

Beksics szerint jura reservaták nem voltak sem 1848 előtt, sem azóta. Mindez királyi jog, még «az úgynevezett felségjog is pactum eredménye a nemzet és királyai között».¹ Hivatkozik a *pragmatica sanctióra* és hozzáteszi: «És mégis beszélni mer valaki fentartott felségjogokról». Kénytelenek vagyunk bevallani, hogy nem egészen fogjuk fel a *pragmatica sanctiót*, mint bizonyítékot, a *ius reservatum* ellen. Nem a megkülönböztetést a királyi és felségjog közt s azon állítást, hogy a királyi, sőt még a felségjog is pactum eredménye nemzet és király közt.

Királyi jogok, felségjogok alatt értjük az állami, a polgári főhatalomnak az állam természetéből, rendeltetéséből szükségképeni feltételek gyanánt folyó jogait, melyek tehát magában az állam souverainitásán alapulnak és abban összpontosulnak. Értjük a legfőbb, az osztatlan, egységes állami uralmat, főhatalmat, mely monarchiában a monarchiát, a királyt az uralmi s kormányalkatnak megfelelőleg illeti, kiben tehát nagyon természetesen a felségjogok teljessége, a törvényhozói és a végrehajtó hatalom összpontosul; mert egyeduralomnál az állami főhatalmat ő képviseli, az állami uralmat ő gyakorolja, jöllehet az állami főhatalom eredete, alapja az állami fenség osztatlanul magában a nemzetben van, mely a főhatalmat az uralkodóra ruházta, mint ezt Werbőczy (I. R. 6. §.) következő szavakkal fejezi ki: «a magyarok a kath. hit vallására szent királyunk munkája mellett eljutottak és őt önkényt királynak választották és megkoronázták: . . . a birtok adományozásának tehetése és teljes hatalma, ezen ország szent koronájának hatóságára, következőkép fejedelmünkre s királyunkra átruháztatott a közönség által a közönség hatalmával, az uralkodással s országlással együtt».

A királyi jogokat, a felségjogokat tehát nem pactum állapítja meg, mert ezek eredeti jogok, mint melyek az állam céljából, rendeltetéséből természetszerűleg erednek és pactum csakis az állami főhatalom, az állami felség gyakorlásának módzataira vonatkozik, mire nézve pedig nálunk alkotmányos monarchiában csakugyan semmi kétség nem forog fenn, mert kezdettől fogva a nemzetnek, az államnak a királyban összpontosuló

¹ «Nemzet», 1892. augusztus 25.

főhatalma, felsége a nemzet alkotmányos befolyása mellett gyakoroltatott.

Az állami felség, mint a legfőbb hatalom, magában véve egységes, megoszthatlan, független s azonos minden államban, gyakorolja azt akár az egyeduralkodó, akár maga a nép, akár a főrendek, akár a nép képviselői. Ebből következik, hogy az állami főhatalom, az állami felség, a felségjogok azok számára fentartottak, kiket az állami uralom, a souverainitás illet, s azoknak gyakorlatában a korlátokat részint ezen jogok természete, részint az alkotmány szabja meg.

Beksics szerint¹ «Werbőczy tanának ellenségei, a német elméletek dugárujával kereskedő közjogászok a fentartott jogok hamis tanának több mint félszázadon át szabadalmazott és senki által nem ellenőrzött gyárosai».

De miért vádolni e közjogászokat, e gyárosokat, midőn maga Corpus Jurisunk egészen világosan bizonyít az 1715: LXXIV., 1723: LXX., az 1848: III. és egyéb törvénycikkkek által a fentartott jogok mellett; sőt midőn maga Beksics is az idézett két első cikkel ezt elismerni látszik, de csakis az alapítványoknak az állami souverainitásból folyó felügyeleti jogára; mert «e törvénycikkben nincs szó a nemzettől elvont valamely kiváló jogról, sőt magáról az úgynevezett apostoli jogról sem».

Tehát a nemzeti souverainitásból, az állam szükségletéből folyó jog lehet fentartott jog, de a kegyúri jog, mely az állami uralom, a polgári főhatalom természetéhez nem tartozik, mely nem az állam, hanem a másik társaság lényegéhez tartozik, mely a pápától s nem a nemzettől, az államtól eredt, az nem lehet fentartott jog?

És nem mondja-e maga Beksics: ² «nincs ország, melynek alkotmánya annyi felségjogot, pláne még a direct ministeri felelősség elől is elvont felségjogot mutatna fel, mint Magyarország».

Mik ezek, ha nem fentartott jogok, s miként lehet azt mondani, hogy «ha fentartott jog az apostoli királyi jog, akkor a fentartott jogok rendszere, feje tetejére állítja egész alkotmányunkat».

Csak az apostoli jog, a püspökkinevezési jog, ezen nem

¹ «Nemzet», 1893. deczember 25.

² «Nemzet», 1893. január 22.

az állami, hanem az ez egyházi, tehát a különálló másik társaság létfeltételei közé tartozó s az ellenvéleményűek szerint tisztán a pápától származó, a pápa által Magyarország királyainak adományozott jog bírna ezzel a sajnos következménnyel?

Vajjon miért ne gyakorolhatna állami feladatot, állami souverainitást nem érintő, az állami souverainitásból nem eredő, sőt egyenesen más társaságot illető, és annak fejétől adományozott jogot az adományos király a parlament nélkül, midőn Beksics maga felsorol felségjogokat, melyeket uralkodóink a parlament nélkül kezeltek.

Magyarázatul azonban azt mondja, hogy a király e jogokat «nem a királyság absolut természetéből folyó, hanem a nemzettől nyert és átruházott jog czímén» gyakorolja. Az is «átruházott joga a koronának, hogy a delegatiók határozatainak eltérése esetén a felség dönt».

Ez azonban nem szerencsés hasonlat, mert a két állam közti ügyekben az egyezkedésre nézve az önálló döntés nem illeti meg a magyar államot, nagyon természetesen az osztrák államot sem. Oly jogot tehát, mely magát az államot nem illeti, az állam sem ruházhat uralkodójára. De különben is a dolog nem úgy áll. Nem ő Felsége dönt. hanem a két delegatio közös szavazással. (1865/67: 11. §. 35.)

Az sem szerencsés állítás, hogy ha a felségjogok fentartottak lennének, «az osztrák császár és magyar király felségjogai összeolvadnának. Két államfő, két főhatalom helyett egy lenne a monarchiában. A magyar király nem különböznék az osztrák császártól s kész volna a közös birodalom». Alaptalan félelem. Az osztrák állami és a magyar állami felségjogok nem egybeolvadnak, hanem egyesülnek a két uralkodó személyében, s Magyarországon a magyar állam és Ausztriában az osztrák állam souverainitása alapján gyakorolja az abból folyó felségjogokat, akár fentartottak, akár fenn nem tartottak legyenek azok. Deák mondja II-ik felirati javaslatában: ¹ «Vannak hazánkban is oly fejedelmi jogok, miket magára a király személyére ruházott az alkotmány. Mivel pedig a magyar király egyszersmind az örökös tartományoknak is fejedelme, természetes, hogy az ily jogokat mind Magyarországra, mind a többi tartományokra nézve ugyanazon fejedelem gyakorolja».

¹ Deák beszédei III. k. 151. l.

A közjogi gyom: a *ius reservatum*, mely «több mint fél-század óta gyártatik a közjogászok által», mely egy század óta ellepi alkotmányunkat», sokkal régebb keletű úgy a gyakorlatban, mint az elméletben. És e gyom nem is gyom, hanem az állami *souvererainitás* talajából természetsszerűleg keletkező és fejlődő növény.

A tévedésnek alapja, szerény véleményünk szerint az, hogy Beksics a fentartott jogokat ellentétbe helyezi az átruházott jogokkal és minden vitatkozás oda irányul, hogy Magyarországon nincs fentartott jog, hanem csak átruházott, és az, ki ezt tagadja, ellentétbe helyezi magát Magyarország *souverainitásával*, *közjogával*, *alkotmányával*.

A felségjogok magában az államban, a nemzetben rejlenek. A *souverainitás* magában foglalja mindazt, a mi az államnak céljai elérésére szükséges, mi tehát magából az államnak, az állami uralomnak lényéből folyik. — Az, hogy Magyarországon a felségjogok az állammá alakult nemzetben gyökereznek, kétségbe — általában — nem vonatott. Ez elismert igazság, melyből azonban szintén természetsszerűleg következik azon igazság is, hogy az állami uralom lényegéből az állam céljai elérésére folyó felségjogok, melyeket a király gyakorol, átruházott jogok, mert ezen felségjogok nem a fejedelem személyiségéből, hanem az államot megalkotó nemzetből erednek. Átruházott jogok azok, még ha nem is mondta volna Werbőczy, hogy az uralkodás és országlás a közönség által, a közönség hatalmaival a királyra ruháztatott. (I. R. 3. cz. 6. §.; II. R. 3. §.)

Mivel pedig az állami főhatalom, az állami uralom az állam céljaira észszerűleg megkívánt összes felségjogokat magában foglalja, s mivel az állami főhatalom magában véve egységes korlátlan, független, oszthatlan: nagyon természetes, hogy a királyban az állami uralomnak reáruházása következtében annak teljessége az összes felségjogokkal, mint az állami célok elérésére szükséges eszközökkel: a törvényhozói hatalommal, a végrehajtó hatalommal és ebben a bírói és a többi hatalmakkal és jogokkal benfoglaltatik.

Íme tehát a király az állami főhatalom, az állami felségből folyó jogok teljességét bírja átruházás útján, hogy azt az állam céljainak elérésére, a társadalommá alakult nemzet feladatainak megvalósítására gyakorolja.

És ha e jogok, melynek kútforrása az állam, az azt megalakító nemzet, a monarchiában nagyon természetesen a monarchiára és nem másra vagy másokra, akár természeti vagy jogi személyekre ruháztattak át: vajjon nem világos e, hogy e jogok a monarchának épen úgy fentartott jogai, mint más uralmi és kormányformák mellett az illető természeti vagy jogi személyeké, sive ab uno rege — mondja Cicero — sive a paucis optimatibus, sive ab universo populo respublica geritur? De a magánjogban is, ha valaki meghatalmazást nyer, az ezzel reáruházott jog nem az ő fentartott joga-e? Minek tehát az átruházott jogot a fentartott joggal ellentétbe helyezni, mintha azok egymást kizárnák. Igaz, hogy a meghatalmazást vissza is lehet vonni. Ám ennek közjogban nincs akként helye, mint a magánjogban. A törvényesen elnyert és az alapkötés, az alkotmány értelmében kezelt főhatalom — bár a nemzettől átruházott az — az alapkötés, az alkotmány ellenére vissza nem vonható, s az állami uralom szokásos megszűnésének esetein kívül meg nem szűnhetik, hacsak az 1723: II. §. 11., 1741: II. §. 6., 1790/91: II. §. 4. értelmében a királyválasztás és az állami főhatalom újabb átruházásának esete a nemzetre nézve be nem áll.

Az állami főhatalomnak a monarchiában az egyeduralkodóra. más alkat mellett pedig más személyekre átruházott, tehát ekként az e személyek számára fentartott joga az állami uralom természeténél fogva feltétlen, független, egységes és osztatlan, és ha gyakorlatában az alapkötés és alkotmány által bizonyos feltételekhez kötve nincs (nagyon természetesen az állami célok elérésének határai közt), korlátlan is.

Nem szorul bizonyításra, hogy Magyarországon, alkotmányos monarchiában a királyra átruházott és általa egész teljességében bírt állami főhatalom gyakorlása sohasem korlátlanul, hanem mindenkor a törvényt szabta korlátok közt történt, melyeket az alkotmány, az alapszerződések és törvények jelölnek ki, melyek a nemzetnek a kormányzásra közvetlen befolyását biztosították azelőtt és biztosítják ma is, egyrészt a törvényhozó hatalomnak egyik egyenrangú tényezője, az országgyűlés által; másrészt a királynak a nemzeti képviselőt többségéből maga mellé vett felelős kormánya által.

Nem becsempészett tan tehát az, mely a felségjogokat a király számára fentartottakra és oly felségjogokra osztja, melyek

gyakorlása a nemzet képviselőjének közvetlen befolyásával történik: *Magis familiaris* — így szól Virozsil — *Juris publ. Hungariae Consultis est divisio jurium majestaticorum, quantum ad regnum Hungariae . . . prout in Hungaria dici solent, Regi peculiari quadam ratione reservata et alia comitialia, statibus regni communicata aut restricta; prout nempe Rex in exercito illorum vel absolute nulla positiva lege restringitur, vel vero ad consensum comitalem statum et ordinum regni restrictus est.*

E felosztás mellett azonban egy cseppet sem lelkesedik Virozsil, mert Magyarország alkotmánya nyolcz századot meghaladó idők fejleménye *«ut ajunt pro re nata, moribus, usu et consuetudine magis, quam positivis legibus constitutio haec hodiernam suam formam nacta est; quia insuper completa, et adaequata recensio jurium majestaticorum, et quae ex iis pro absolutis, quae item pro comitialibus et restrictioni obnoxiiis habenda sint? nusquam¹ existit. De különben is e jogok különböző tekintetből majd a fentartott, majd a korlátolt jogok természetét öltik fel és alig van, mely minden részében és föltétlenül egyik vagy másik osztályhoz tartozónak vétethetnék s vajmi kevés országgyűlési törvény hozatott a felségjogok tekintetében. Főlemlíti Virozsil is úgy, mint mások, újabban Beksics is, a stilus curialist, mely az ellenkező nézetűeknek alkalmat ad ugyanazon szövegből ellenkező értelmet magyarázni ki, mert a rendek kérelem alakjába öntötték határozataikat.*

Virozsil okoskodásának eredménye az, hogy: *«lege vel silente, vel ambigua, pro Rege semper stare praesumptionem juris, ut nempe in eo sit potestas integra, in quo nex lex, neque usus et observantia eundem restrinxisset».*²

Schwartner is³ azt mondja: *«Es ist ein sehr missliches Unternehmen die Reservatrechte eines ungarischen Königs genau anzugeben . . . dazu giebt's in dem Corpus Juris nicht wenig ältere Gesetze, über deren Inhalt der König und die Stände sich manchmal nicht sogleich vergleichen konnten, und welche daher, nicht selten so dunkel gefasst sind, dass man verschiedenes, je nachdem man etwas sucht, darin finden kann».*

¹ Ugyanezt mondja Cziráky is.

² Virozsil I. 9—13. l.

³ Statistik des Königreichs Ungarn. I—III. r. 93—95. l.

Virozsil hivatkozik Werbőczynek II. R. 4. §-ára, hogy «a nép neve és nevezete alatt pedig e helyen értsd csupán a főpap, zászlós- s más országnagy urakat s minden nemeseket, de nem a nemteleneket». Már pedig a nemesség és a birtokadományozás a királytól függ; világos tehát szerinte, hogy a nemesek, a karok és rendek csak azon felségjogok gyakorlásában vannak résztvevésre hivatva, melyekbe a királyok szabadalmi és bőkezűsége által jutottak.

IRODALOM.

A «*Revue Philosophique*» ez évi áprilisi számában *Miért vénülünk meg?* cím alatt igen érdekes dolgokat közöl *Le Dantec*.

Az életről írott munkájából eszünkbe kell hoznunk, hogy szerinte az élet nem egyéb, mint a magvas protoplasmának, a sejt e főanyagának e képző (plastikus) anyagnak, melyet bizvást életanyagnak nevezhetnénk, olyatén folytonos chemiai visszahatása a környezettel szemben, hogy eredeti vegyi összetételét megtartva, mennyiségben gyarapodjék s újabb sejteket hozhasson létre. Az emberi testben például az egyes sejtek a belső környezetből (*milieu intérieur*), a vérből alakuló szövetnedvből merítik vegyi visszahatásaikhoz a szükséges anyagokat. Ha a környezet nem képes ily anyagokat adni, akkor is létrejönnek bizonyos vegyi visszahatások, csakhogy ezek az illető magvas protoplasma, vagyis plastid bomlását, pusztulását, a sejt halálát idézik elő.

Az életet képező rendes visszahatások nemcsak a protoplasma gyarapodását hozzák létre, hanem bizonyos visszahatásanyagokat, vegyi bomlástermékeket is termelnek. E visszahatásanyagokat a környezetbe veti a plastid, a hol ha túlságosan felszaporodnak, lehetetlenné teszik a plastidok életét, vagyis képzőanyagokat gyarapító visszahatásaikat a környezettel szemben. Ez történik például az erjesztő gombáknál, melyek felhasználván a saját életükhöz, azaz vegyi visszahatásaikhoz szükséges anyagot, az önmaguk termelte visszahatásanyagokban, például a szeszen pusztulnak el. Így pusztulnak el a bacillusok is saját visszahatásanyagaikban.

E visszahatásanyagok játszák a főszerepet a vénülésnél. A vénülés végzetszerűen össze van kötve bizonyos hosszabb ideig tartó étellel, annyira, hogy régi, öreg, agg, vén rokonértelmű szavakká váltak a legtöbb nyelvben. A mi sokáig tartott, régi is, öreg is.

A visszahatásanyagok kétfélék: folyékonyak és szilárdak. A folyékonyakat az egyes szervezetek különféle módon küszöbölik ki magukból. A növények kilehelik. Az emberi testben a vér seprí ki mintegy, részint a tüdő, részint a kiválasztó szervek útján.

A szilárdak azonban megmaradnak a szervezetben. Egyes alsóbbrendű állatoknál a protoplasmát ez anyagok kemény kéreggel vonják be. A plastid e bekérgeződése bizonyos időn túl az illető plastid halálával jár; belseje spórákká alakul át.

A növényeknél e szilárd visszahatástermékek a szilárd hydrocarbonat-anyagok, melyek a növény belsejében lerakodva a vázat, a keményebb farészt alkotják. A növények e váza csak a tápláló anyag vezetésére és támasztékul szolgál, a tulajdonképeni élő rész körötte s fölötte fejt ki képzőanyagát gyarapító visszahatásait. Nézzük meg tavasszal a máskor oly keménytülevellű fenyőfák friss hajtásait, egészen puhák, mert még nem gyűlhettek fel bennök a visszahatástermékek, a hydrocarbonat-anyagok. A farész is ilyen anyagokból áll, csak szilárd vázként szerepel, mely ugyan százados koronát is kitart hatalmas magasságban s daczol a viharral, de az élet nem benne, hanem körötte, az évről-évre újra fakadó hajtásokban, levelekben folyik. A mily puhák, finomak a tavaszi lomblevelek, ősszel bennök is felgyülemlelenek a visszahatástermékek, megkeményednek, elszáradnak s zörgő avarral borítják a rengeteget. A vékony gabonaszárát is e visszahatástermékek, melyek közé e fajnál a kova is tartozik, tartják egyenesen, bár embernyi magas s az áldás nehéz kalászban lóg róla. Mikor nyáron a vetés aransárgán ringatózik, akkor a visszahatásanyagok már úgy felgyűltek benne, a chlorophyl is eltűnt úgy, hogy az a költő megénekelte aransárga szín a növény haldoklását jelenti, s mikor a kalász tökéletesen megérett, maga a növény megszűnt élni.

Mindezekből látható, hogy a növények csontvázát a visszahatásanyagok alkotják. Ez a szilárd visszahatásanyagok rendeltetése. Egyes fajoknál, a gombáknál a folyékony visszahatástermékek felhalmozódása megakasztja a plastidok életét. Mindazonáltal a legvénebb fák végágai, bármily hosszú, évszázados anyaghasonítás eredményei, mégis csak olyanok, mint a legfiatalabb fákéi s ép úgy képesek bujtás útján újabb fa létrehozatalára. «Remek példa a burgonya; gumója voltaképp rügyekkel ellátott gyökérszár s e szárból vett bujtások útján történik az értékes faj szaporítása

Európába való behozatala óta; mindamellett semmi vénülés sem vehető észre a jelenlegi egyedekben, a melyeket hasonló bujtás-eljárással szaporítunk tovább.»

A növényeknél tehát a vénülés a szilárd visszahatástermékek, a hydrocarbonat anyagok felhalmozódásában áll, melyek aztán bekérgezik a plastidokat, egyeseknél a folyékony visszahatásanyagok akasztják meg a plastidok életét. Csak a nemi elemek képeznek tökéletlen plastidokat, melyek közül két különböző eredetű tömeg egyesülése ad csak teljes plastidot, mely mint mag (plantula) aztán új növény kiindulását képezi.

A magasabb rendű állatoknál az egyes sejtek, az egyes szövetelemek élete nem folytonos. A működést, mely mindig az illető sejtek anyaghasonításából áll, nyugalomközök szaggatják meg. Az izom például bizonyos ideig működik, aztán megint pihen. A működés, az anyaghasonítás a képzőanyagok gyarapodásával jár, a nyugalmi állapot más irányú visszahatásai folytán a plastikusanyagok bomlásával, pusztulásával. Az anyaghasonítás végzet-szerűen kapcsolatos a folyékony visszahatásanyagok termelésével, a melyeket aztán a vérkeringés küszöbül ki a működő szervből. Ha e kiküszöbölés nem elég gyors, beáll a *fáradtság*, mi nem egyéb, mint ép e visszahatásanyagok felhalmozódása, a melyek gátlólag hatnak a sejtek életére. Pihenés alatt nem fejlődik több visszahatásanyag s így a meglevőket kiküszöbölheti a vérkeringés s az illető szervből eltűnik a fáradtság érzete.

«Egészen másféle fáradtság az, melyet a visszahatásokhoz szükséges anyagok környezetbeli megfogyása, csökkenése okoz (kimerülés). Valamely szerv működésének hatását mindig a belső környezet (milieu)-nek abban a szervben való fel-felújulása szabja meg.»

«Az egyes szervek környezetének megújulása az egész belső környezet rovására történik, a mely tehát így kimerül a visszahatásokhoz szükséges anyagokban és megtelik visszahatásanyagokkal. E belső környezetnek felújulása a táplálkozás által történik, visszahatásanyagainak kiküszöbölése pedig a kiválasztás által. Az egyén működése az egyes különféle szerveivel a táplálkozás és kiválasztás bizonyos fokú gyorsaságához van kötve. Tapasztalat szerint főleg a kiválasztás fontos e tekintetben, a táplálkozás hatása nem oly közvetlen a tartalékanyagok következtében.»

«A kiválasztás a tüdőn (szénasavat és vizet), a bőrön

(izzadságot stb.), a veséken (vizeletet) stb. különféle utakon át történik, de a huszonnégyszer óra alatt kiválasztható visszahatásanyag mennyiségének megvan a maga legtöbbje (maximuma).»

Már most tudjuk, hogy működéskor a szervek anyagot hasonlítanak magukba s a nyugalomban pusztulnak. A míg az agyaghasonítás túlsúlyban van a pusztulással szemben, növekedést találunk; mikor a kettő egyensúlyt tart, az állat felserdült, felnőtt, megállapodott.

Ha valamelyik szerv rendkívüli mértékben működik, következképpen más szerveknek kell rövidebb ideig működniök és kevésbbé fejlődniök, hogy a visszahatásanyagok mennyisége ne múlja felül a kiküszöbölhető «legtöbbet». Ez Geoffroy Saint-Hilaire-nek a szervek ingadozásáról, egyensúlyáról szóló törvénye.

Míg a szilárd visszahatásanyagok a vénülésnél játszá a főszerepet, addig a folyékony visszahatásanyagok a fáradtság előidézői. A helyi fáradtságtól (la fatigue locale), melyet a túl-hajtott működés folytán egy bizonyos szervben felhalmozódott visszahatásanyagok hoznak létre, meg kell különböztetnünk az egész szervezet általános fáradtságát (fatigue générale). Este egész belső környezetünkben (milieu intérieur) felgyűltek a visszahatásanyagok, ez az általános fáradtság. Az éjjeli nyugalom, mikor kevesebbet működünk, megkönnyíti és lehetségessé teszi e belső környezet megújódását.

Ha a működés meg nyugalom órái nem tartanak egyensúlyt, kétféle zavar állhat elő, mind a kétfélét a vénülés jelenségeként foghatjuk fel.

1. Ha a nyugalom ideje sokkal hosszabb a működés idejénél, az ellenkező irányú visszahatások következtében csökken a képzőanyagok mennyisége. Ha emellett túlságosan bő a táplálkozás, a felbomlott képző anyagok rovására sajátos új anyagok képződnek (zsír, hár stb.), a melyek ugyan kis mennyiségben később hasznosíthatók az életműködésben mint tartalékanyagok, de nagy mennyiségben gátolják az illető szervek anyagcseréjét és működését (zsírkór, kövérség, elhárjasodás).

2. Ha a nyugalom ideje túlságosan rövid a működés idejével szemben, a visszahatásanyagok nem küszöbölődnek ki tökéletesen s felgyülemlenek a szervezetben, ez a *túlterhelés, túlterletés*-nek nevezett beteges állapot. A virrasztások, a túlságos fáradtság folytán beállott *elcsigázottság, az idegek túlfeszítése*...

mindez a visszahatásanyagok káros hatása. Ha ez a túlterhelés soká tart, sajátos természetű aggságot hoz létre. Az egész egyén túlterhelése helyett előfordulhat egyes szervek túlterhelése, így különösen áll ez az agyról. Természetesen az ily tújhajtott működés más szervek tökéletlen működését, elcsenevészését, atrophiasodását hozza létre; így beteg lesz az illető agyveleje s tagjainak izmai elcsenevészsednek, a szervezet általános egyensúlya megbomlott, az élet veszélyben forog. Lehetséges, hogy ilyenkor az agyállomány anyaga és a benne felhalmozódott visszahatásanyagok közt afféle visszahatások jönnek létre, mint mikor az erjesztő felbontja idővel a maga-termelte glycerint, az ecetgomba elégeti a maga-készítette ecetsavat s az ilyen hatások okoznak a túlterhelés káros következményeit.

A növényekhez hasonló állatoknál a phytozoáknál a szilárd visszahatásanyagok felhalmozódása mészszerkezeteket például a koralé, tökéletesen a növények fás anyagának felel meg, az egyén koro-sodásával lépést tartva fejlődik és csak támasztó szerepe van. E tekintetben mindazt ismételtük a koralról is, a mit a növényekről mondtunk. Az egyes részek, meridek azaz együtt fejlődött sejtelepek ép oly függetlenek egymástól, vénülésük ép oly független az egész lény korától és általános bemészkergeződésétől, mint például a fánál az új hajtások, levelek a törzs elfásosodásától.

Az úgynevezett tagosállatoknál, artizoáknál az egyes meridek kikülönböződnek, külön szerepet kap mindenik a munkafelosztás elve szerint, közöttük tehát bizonyos összetartozásnak, solidaritás-nak kell lenni s könnyű, gyors közlekedésutaknak, hogy a külön-féle működések egymással kapcsolatosak legyenek s közös célra törjenek. Az ily kikülönbözött merideket *segmentatiós szerveknek* nevezzük, s az állat ilyenén tagolódását *metamerisatió*nak.

Egyes héjasállatoknál, crustaceáknál az állat vénülése abból áll, hogy elvesztve szervi tagoltságát, alakatlan zsákká válik, melyben peték fejlődnek. Hasonló vénülést találunk az élősd-i fajoknál.

Az ízelt lábúaknál, arthropodáknál, bogaraknál az élet folyamán szilárd visszahatásanyagkép *chitin* fejlődik az egész test körül. Nemcsak kívülről képezi ez ruházatát, hanem minden belső, hámbetűződés útján képződött üregét (légzőcső, emésztő út,

stb.) is ez béleli ki. Míg vékony e ruházat, nyúlékony és enged a test növekedésének, ám ha vastag lesz s ez végzetszerűen bekövetkezik, mert hisz a chitin termelése folytonos, az állatot nyújthatatlan burokba zárja s lehetetlenné válnék a növekedés, de az állat feltöri burkát, a nyíláson kiszabadul bőrtönéből, ez a *vedlés, levetkezés*. A növekedés tehát meg nem állt, az elemek tovább fejlődtek és összeségük növekedésének ereje repeszti fel a burkot. A külső chitinbehéjázás vénülésnek tekinthető, mert a szervezet működését gátolja, e vénülésen segít azonban a chitin-vedlés által való megifjúdás. A szilárd visszahatásanyagoknak felhalmozódása a szervezet belsejében sokkal súlyosabb, mert ezen nem segíthet vedlés s tényleg ennek kell tulajdonítanunk a felsőbb rangú állatok vénülését.

A gerinczeseknél és az embernél, mint már hallottuk, a felserdült, a felnőtt állapot a működés és óráinak szabályozódó ingadozásából, megállapodó egyensúlyából jő létre, szoros összefüggésben az életműködések kapcsán felgyülemelő folyékony visszahatásanyagok kiküszöbölése lassubbodásával.

A hasonlóan folyton termelődő szilárd visszahatásanyagok azonban nem küszöbölődnek ki, hanem bekérgezik a megfelelő szöveteket. Ilyen kéregképződések a csontok, a porczok, stb., a melyek csak támasztó szerepet játszanak a felnőtt egyednél. Az egyes izomrostokat körülvevő kötőszöveti hüvelyek is ily visszahatásanyagból valók, úgy hogy az izom kétféle anyagból áll, úgymint a voltaképi izomállomány és a kötőszöveti vagy váz (sceletikus)-állomány anyagából. A felnőtt korban az izomállomány viszonylagos mennyisége, szemben a vázállománynyal, folyton csökken, mert mikor amaz fejlődik működéskor, megfelelő mennyiség fejlődik emebből is, és míg amaz a működésbeli nyugalomban lassanként bomladozik, addig emez megmarad, úgy hogy a korosabb izom túlhalmozódik kötőszöveti állománynyal.

Fiatal állatok húsa puhább, idősebbeké szálas, rágós, bőrszerű, a nagyon időseké csupa inszerű és aponeorotikus anyag felhalmozódása, rághatatlan. Korosabb állatoknál az oly izmok, a melyek aránylag többet működnek, mint például a szívizom (váltogatott működése a systole és diastole alatt, mikor egyik része pihen a másik működik stb.), sokkal keményebb, szálasabb, mint azok az izmok, a melyek sokkal többet pihennek, mint például a psoas-izom (melyből a vesepecsenye készül). Ez utóbbi

fajta izmokban nemcsak hogy kevesebb kötőszöveti állományt találunk, hanem a nyugalom ideje alatt a képző anyag bomlásával zsírral telnek meg, elhíjasodnak.

A *vázanyagok* (*substances squelettiques*) mennyiségének e felgyarapodása a képző anyagokkal (*substances plastiques*) szemben végzetszerű és ez a vénülés főtenyezője. E vázanyagokkal elhalmozódó szervek mindinkább alkalmatlanokká válnak a működések teljesítésére s a szervezet egészének összerendezettsége mind törékenyebb, esékényebb lesz.

A különféle szöveteket nem egyforma gyorsan éri a vénülés. A hámszövetek, folytonosan megújulva a hámlás (szilárd visszahatásanyagok kiküszöbölése) által, fiatalok maradnak. A bőr ráncosodását az okozza, hogy a kötőszövetállományyal elárasztott bőrizmok mindinkább veszítenek eredeti rugalmasságukból, «így aztán a fiatal korban bizonyos izmok összehúzódása folytán nyert redő, mely a mint az izom engedett, elsimult idővel, gyakori ismétlés folytán oly kötőszöveti vázat hozott létre, a mely mindinkább mélyebb és mélyebb barázdát rajzol a bőrön át; a mosolyból ráncz lesz; azt mondjuk, hogy az aggastyán arcvonásait megmerevíti a kor».

A csontok előbb vénülnek, mint a többi szövetek, öreg embernél némelyikük már csakugyan merő váz mindenféle képző anyag nélkül, úgy hogy törés után lehetetlen többé az összeforrás. Bizonyos szöveteknél még az igen idős embereknel is lehetséges a forradás.

«Ha a vénülés végzetszerű, a halál is az és pedig ugyanazon oknál fogva», mert mennél jobban vénül az állat, egész szervezetének összerendezettsége annál törékenyebb, pusztulékonyabb lesz a legcsekélyebb behatással szemben s valóságos semmiségek megöhlhetik az aggastyánt, véletlenek, miket nem is sejtünk.

Összefoglalva tehát, «a halál végzetszerű, mert a vénülés is az». «Nem képzelhetünk el a mienkhez hasonló szervezetet, melyben ne termelődnének szilárd visszahatásanyagok nélkülözhetetlenek saját testünk szerkezetéhez és ahhoz is, a mit működésének nevezünk.» Az egyes sejtek, plastidok halála nem végzetszerű, hisz csak a környezetet kell felújítani s kikérülhetik. «A vénülés azért végzetszerű, mert a vázanyagok szükségképen elteltetik azt a szervezetet, a melyben szüntelenül képződnek és

sohasem pusztulnak. Ha minden szervünk egyenlő gyorsasággal vénülne, természetesen akkor halna meg az ember, mikor teljesen vázzá azaz vázanyaggá alakult volna át (*complètement squelettifié*). Ez meg nem történik, mert egyes szervek fiatalok és képzőanyagokkal teltek maradnak». De a halál bekövetkeztével az összes képzőanyagok elpusztulnak, bizonyos idő múlva «csak a váz marad meg; az inak, szalagok elpusztulnak, aztán a porcok, végre csak a csontok maradnak s idő múltán ezek is elpusztulhatnak. Az élet eredménye a többé-kevésbé tartós váz meg-szerkesztése».

Dr. Pekár Károly.

*Indus evangélium.*¹

Nagyon jellemző a Jézusról való buddhista evangéliumnak mindjárt ez az első része, mely utolsó versében azt mondja: «Ímhol ezeket beszélik róla az Izráelből idejött utas kalmárok.» Abban az időben ugyanis a kereskedők játszották a lapok szerepét s a keletiek a bazároknak hallották meg a híreket a messze földekről. A Krisztus thibeti nevét illetőleg érdekes az a körülmény, hogy p. o. nálunk sem «Jézus»-nak ejti ki a köznép, hanem felkiáltásoknál, határozottan *sz-szé* változtatja a *z-t* s egészen «Issára emlékeztető «Jesszusom!»-ot mond.

A himisi írás II. része a zsidó népről szól, s itt kezdődik aztán az érdekesebbnél érdekesebb meglepetések sorrendje. Elmondja, hogy a tejjel-mézzel folyó földön lakó Izráel bűnei által magára vonta az Isten haragját s a «gazdag és hatalmas» egyiptomi Fáraók alá került. Kik is úgy bántak velük, mint az igavonó barmokkal, s nehéz munkába fogván a zsidókat, «hogy folytonos rettegésben tartsák őt, minden emberi formájokból kivetköztették őket». Egy híres Fárao uralkodott a zsidók e felette nagy nyomorúságának korában. «Ennek a fáraónak két fia volt, kik közül a fiatalabbikat *Mossa*-nak (Mózes) hívták; zsidó bölcsek oktatták őt a különféle tudományokra. És szerették Mossát jóságáért s a szenvedők iránt tanusított irgalmasságáért. Látván, hogy az izraeli-

¹ Az első közleményt l. az «Athenaeum» II-ik számában.

ták minden tűrhetetlen szenvedéseik daczára sem hagyják el istenüket, azokért az istenekért, a kiket emberi kéz teremtett s a kik az egyiptomi nemzet bálványai valának: Mossa hinni kezdett az ő láthatatlan istenükben. . . . A zsidó bölcssek pedig tüzelik őt, járjon közre hitsorsosai érdekében a Fáraónál. . . . A Fárao azonban nagy haragra lobbant Mossa ellen . . . de mikor a pestis pusztítani kezdé a népet, isteneinek maga ellen forduló haragját kezdte látni a csapásban. Ekkor Mossa herczeg megmagyarázá apjának, hogy ellenkezőleg rabszolgáinak az istene jár közre a szerencsétlenek érdekében és bünteti az egyiptomiakat. Mire a Fárao megparancsolta Mossa fiának, hogy kerekedjék fel minden zsidó rabszolgákkal, vezesse őket a városon kívülre és bizonyos nagyobb távolságra alapítson nekik egy másik várost s lakják velük. . . . Mossa aztán ki is vezeté a zsidó rabszolgákat Egyiptomból s elvezeté őket arra a földre, melyet elvesztettek volt sok bűneik miatt. . . .»

Íme itt a buddhista evangélium ellentmond a Szentírásnak, mert azt állítja, hogy Mózes nem volt zsidó, hanem ellenkezőleg nagyon is hatalmas egyiptomi herczeg: a második fia a Fáraónak. A nélkül, hogy a nagy problema vitatásába beleereszkednénk, csak annyit jegyzünk meg, hogy tényleg kevés valószínűség van abban a zsidó mithoszban, mely szerint egy talált gyermeket egyenrangúan neveltek volna fel a legautokratább udvarban, hol olyannyira megvetettek minden rabszolgát, pláne a zsidó rabszolgákat. A hogy Notovics sejteti, politikai szempontból sokkal érthetőbb a buddhista verzió: a nagyravágyó, tehetséges fiatalabb herczeg mi másért vette volna pártfogásába a zsidó népet, mint azért, hogy magának, kinek már nem jutott trón Egyiptomban, egy külön trónt szerezzen? Hogy a Fárao sereget küldött a fia után, mikor látta, hogy elhagyja az országa határait, az teljesen érthető; hisz ő csak azt parancsolta neki, hogy a városon kívül vezesse a népét. De a buddhista versio legnagyobb valószínűsége magában abban a körülményben rejlik, hogy Mózes egyéniségénél, törvényhozó, államalapító és centralizáló tehetségeinél fogva teljesen más képességeket tüntet fel, mint a melyek a zsidófajnak képezik az esszenciáját. A zsidóknak, kiket állandóan valóságos víziók foglalkoztattak, kiknek nem voltak sem politikai akció-képességeik, sem katonáskodó hajlamaik, olyannyira, hogy még az utolsó judeai proconsulok alatt se tudták őket a legiókba

besorozni — a zsidóknak, mondom, egész történetük folyamán ép az volt a bajuk, hogy sohasem tudtak maguk közül egy centralizáló, erőskarú embert maguk felé emelni, a ki vaskézrel tartotta volna államukat minden más nép ellen. Legtipikusabban kitűnt ez Jeruzsálem végnapjaiban, midőn a helyett, hogy a Titus ostromló seregei ellenében egy katonai diktátornak vetették volna alá magukat s rendszeresen védekeztek volna, három olyan fanatikus vizionárius élén, mint Gioras Simon, Gischalai János és Simon Eleazár öldösték — egymást s várták a Jehova jöttét. Ellenben, ha Mózes egyiptominak vesszük fel, fejedelmi és harcias neveltetésénél fogva könnyen megmagyarázhatjuk magunknak, hogy mért termett ki akkor egyszerre, úgyszólván a föld alól, a zsidó állam. Egy szolgasághoz szokott szegény rabszolgagyermekről alig képzelhetjük el a Mózes imperátori neveltetését feltételező államalkotó, nagyszabású törvényhozói működését: óriási akció-erély kellett ahhoz, hogy valaki egy olyan népet összeforraszson, melynek a messze későbbi századokban az a történelmileg szólva unikum helyzet jutott osztályrészül, hogy a nélkül, hogy mint nép elpusztult volna, mint állam 70-ben Kr. u. egyszerűen megszűnt létezni.

Mossa törvényei folytán — mondja tovább a buddhista evangélium — fölvirágozott Izráel, de jó sorsukban a zsidók csakhamar megfélemedtek istenükről s élvezetekbe merültek. Századok teltek el így s Isten végre ismét meg akarta büntetni őket. «A tengerentúlról Romeles (Romulus) országából pogányok jöttek el s igájok alá veték a zsidókat. Caesarjok megbízásából hadvezérek uralkodtak felettük». Nagy nyomorúságba kerültek ismét, templomaitkat elpusztíták, feleségeiket elrabolák s gyermekeiket kiöldösték. És siralmas állapotukban ismét eszükbe jutott az ő hatalmas istenök s hozzája fordultak.

«IV. 1. Akkor következett el az a pillanat, hogy a Biró, ki irtalmassággal vala eltelve, testet vett egy földi emberben.

«2. És az Öröklék, ki tökéletes mozdulatlanságban s a legmagasabb boldogságban vala elmerülve, felébredé s bizonytalan időre kivált az Öröklényből;

«4. Hogy megmutassa példája által, miként lehet az erkölcsi tisztasághoz eljutni, s miként kelljen a lelket, durva külső hüvelyétől különválasztván, olyannyira tökéletesíteni, hogy az bejut-

hasson az ég országába, mely változhatlan, s a hol az örök boldogság uralkodik.

•5. Nemsokára azután egy csodálatos gyermek jött a világra Izráel földjén; Isten maga beszélt e gyermek szájából a test nyomorú voltáról s a lélek nagyságáról.

•6. A csecsemő szülei szegény emberek voltak, de egy kegyességénél fogva előkelő családhoz tartoztak, mely elfeledte ősrégi földi nagyságát és dicsőítvén a Teremtő nevét, hálákat adott neki azokért a megpróbáltatásokért, a melyeknek alája vetette.

•7. Isten pedig, hogy megjutalmazza ezt a családot, a miért nem hagyta eltévelyesztetni magát az igazság ösvényéről, megáldotta elsőszülöttjét és kiválasztottjának szánván, elküldi, hogy a bűnbeesetteket támogatná s a szenvedőket gyógyítaná.»

Kétségtelen, hogy az indus evangélium is azt akarja a 6. verssel sejtetni, hogy Krisztus a Dávid királyi családjából eredt. De míg a mi evangéliumunk azt mondja, hogy «a gyermek a Szentlélektől született», a buddhista írás azt a — hogy úgy mondjam — metaphysice természetesebb modust választotta, hogy az Öröklélek egy már megszületett gyermekbe inkarnálódott.

•8. Az isteni gyermek, kít Issának hívtak, zsenge korától kezdve már az egy és oszthatatlan istenről beszélt, s inté az eltévelyedett lelkeket, hogy térjenek magukba és térjenek meg, a melyekbe beleestek volt, bűneikből.

•9. S messze földekről jövének el és álmélkodva hallgáták mindenenek azokat, melyek a gyermek szájából hangzának. Mind a zsidók egyetértének abban, hogy az Öröklélek lakozék ebben a gyermekben.

•10. Mikor pedig Issa tizenhárom éves lön s abba a korba jutott, mikor a zsidónak házasodnia kell :

•11. Szüleinek háza, melyben ők egyszerű munkával keresék kenyeröket, előkelő és gazdag emberek gyülekező helyévé lön, mert mindannyian vejüknek akarták a fiatal Issát, ki már akkor híres vala a Mindenható nevében elmondott épületes beszédeiről.

•12. *Akkor esett, hogy Issa titokban elhagyá az apai házat, kiméne Jeruzsálemből s utas kalmárokkal a Sindh (India) felé vevé útját.»*

•13. *Hogy tökéletesedjék az isteni igében s megtanulja a nagy buddhák törvényeit.»*

Íme ez itt egész terjedelmében a buddhista evangéliumnak az a fontos IV. része, melynek az utolsó két verse világot vet Krisztusnak arra a 16 évére, mely alatt az evangélisták elvesztik őt a szem elől s Lukácsnal csak annyit mondván, hogy «pusztákban» vala egész harmincz éves koráig. Mindjárt meg fogjuk látni, hogy egyáltalában nem a pusztákban volt, hogy nagyon is sokat tanult és sokat tanított: Indiában.

Tizennégy éves volt az istenáldotta fiatal Issa — mondja tovább a buddhista evangélium, midőn a Sindhbe (Indiába) ért s letelepedék az Árják közt, «istennek kedves országában». És oly nagy híre lett India északi részében, hogy mikor általmént az őt-folyó országán és Radjipoutánon, a Dzsain-isten hívei kérék őt, maradjon köztük. A dzsainisták, kiknek a szektája ma is létezik Indiában, közvetítő vallást képeznek a buddhizmus és a brahminizmus közt, nevük (dzsain = győző) e két vallás felett való diadalukat akarta jelenteni. Jézus azonban elhagyta e szektát s elment Dzsaggernatba, «a hol Vjassza-Krishnának őrzék a földi maradványait, s a hol a Brahma fehér papjai nagy örömmel fogadák».

A híres Brahmin Krishna 1580 évvel élt Krisztus előtt. Ő rendezte volt a Védákat, ő osztotta azokat négy részre: Richt, Jagour, Saman és Artafan-ra; ugyancsak ő rendezte a Vedanthat és a 18 Puránát is.

«V. 4. Ezek (a fehér papok) megtaníták őt az írás tudományára s megérteték véle a Védákat, oktatak őt, miként kelljen a népnek a szentírásokat kifejtteni és megmagyarázni, s hogy miként kelljen *a gonosz lelket kiűzni az ember testéből* s annak visszaadni az emberi formáját.

«5. *Hat évig* maradt Dzsaggernatban, Radsagnhában, Benaresben és egyéb szent városokban; *mindenki szerette őt*, mert Issa békében élt a Vejz-ekkel és a Szudrákkal s tanítá őket a Szentírásra.»

És itt kezdődik Krisztusnak Indiában folytatott reformátori működése. Az a bübajos szelidségű galilei próféta, kinek először adatott meg a földön az a magas szempont, hogy a földet lakó különféle nemzetiségű és társadalmi állású emberekben meglássa az egyedül lényegest, az Embert; a ki először valósította meg azt a faji, téri, és időbeli különbségektől független ideális, hogy úgy mondjuk, kozmopolita Embert, a ki felé törekszik az emberi-

ség szakadatlan: az a szinte nőies igézetű thaumaturgus azon kezdte indiai missióját, hogy eltörölte ott a kasztrendszer. Megtanult szanszkritúl s elsajátította a vallásos tudományokat: a filozófiát, az orvostudományt s a mathezist. S mikor aztán beléhatolt a vallási és politikai életbe, felháborodik annak az igazságtalanságán s azzal vádolja a brahminokat, hogy külső szertartásaik túltengésével meghamisították a vallás monotheisztikus elveit.

A brahminok tanai szerint ezt mondja Isten magamagáról az angyaloknak: «Öröktől fogva létezem s örökké létezni fogok. Én vagyok az első oka mindennek, a mi vagyon keleten, nyugaton, északon és délen, fent és lent, a mennyekben és a poklokban. Én vagyok a Lélek, a Teremtés, a Teremtő. Mindenható vagyok, az istenek Istene, a királyok Királya; én vagyok a Világ Lelke: Para-Brahma». Ez a megnyilatkozás után — így tanítja a brahmin theologia — isten négy osztályát teremtette volna meg az embereknek: a *fehéreket*, a *brahminokat* a tulajdon szájából; a *vöröseket*, a *kshatriákat* a kezéből; a *sárgákat*, a *vejzeket* a hasából; s végül a *feketeket*, a *szudrákat* a lábaiból. A brahminok kötelessége a világkormányzat, a törvényhozás, a gyógyítás s a bírászkodás. Ez a papi osztály. A kshatriák, kik közül kerülnek ki a királyok, fejedelmek, vezérek és katonák, kötelessége a társadalom védelme. A vejzek képezik a mesteremberek, földművelők és gazdák osztályát. Ezeknek már csak ünnepnapokon szabad templomba járni, különben dolgozniok kell a két első osztály számára. Végül a szudrák, a három előbbi osztály rabszolgái: semminemű emberi jogokkal nem bírnak, még csak rájuk se nézhetnek uraikra, nem védekezhetnek és még csak orvosi segílyt sem fogadhatnak el. Érintésük beszennyezi úgy a brahminokat, kshatriákat, mint a vejzeket. Csak a halál és az is csupán a legengedelmesebb rabszolgaságban eltöltött élet után szabadíthatja fel őket s viheti át a lélekvándorlás folytán őket egy magasabb kasztba. Mert ha egy szudra megtagadja az engedelmességet, *páriává* fajul, ki száműzve van e földön minden emberi környezetből.

Képzellhető, hogy ez a rettenetes rendszer mennyire felháborította a galilei szelíd lelkét. S elérhető az is, hogy a szudrák mennyire megszerették őt, midőn minden vallási parancs ellenére, azt kezdé nekik magyarázni, hogy minden ember egyforma Isten előtt. Magára is vonta a brahmin papok haragját s nagy vitába elegyedett velük. A papok föltámadtak ellene és felelősségre von-

ták azért, a miért a szudrákat tanította, a kiknek még arra sincs joguk, hogy a Védák olvasásánál jelen legyenek. Jézus azonban nem hallgatott reájok és —

«V. 11. Kikelt az ellen, hogy egyik ember a másik embertársát kivetkőztesse emberi jogaiból, mert igazában az Úr, az Atya nem tesz különbséget a gyermekei közt, a kik neki mindannyian egyformán kedvesek.

«12. Issa tagadá a Védák és Puránák isteni eredetét, mivel, mondá, csak egy törvény adatott az embernek, hogy cselekedeteiben vezérelje:

«13. Féljed Istent, ne hajts térdet csak ő előtt és csak neki áldozzál abból, a mit kerestél.

«14. *Issa tagadá a Trimurtit* (Szentháromság) és Parabrahmának Vishnuban, Sívában és egyéb istenekben való testelvételt, mert a mint mondá:

«15. Az Örök-Bíró, az Öröklélek a világ egy és oszthatatlan lelkét képezi, s az teremti, tartja és éleszti a mindenséget.

«16. A Nagy Teremtő senkivel sem osztotta meg a hatalmát, legkevésbbé pedig élettelen tárgyakkal, mint a hogy nektek tanították. . . .

Az Isten haragja el is fog következni az emberre, mert az

«21. Hogy a kőből és érczből való bálványoknak kedvezzen, halandókat áldoz fel nekik, kikben pedig egy része lakik a Magasnak;

«22. Mert megalázza azokat, a kik homlokuk verejtékével dolgoznak, hogy a gazdagon lakomázó henyét táplálják.

«23. S azok, a kik megfosztják testvéreiket az isteni boldogságtól, maguk lesznek megfosztva tőle: a brahminok és a kshatriák a szudrák szudráivá leendenek, kikkel mindörökké együtt fog lakni az Örökkévaló.

«24. Mert az utolsó ítélet napján meg fog bocsátatni a Vejzeknek és a Szudráknak az ő lelki szegénységök és Isten haragja azok ellen fog fordulni, a kik jogokat bitoroltak maguknak.

S a Vejzek és Szudrák bámulattal hallgatták a Jézus szavait és kérdezők, mit kelljen tenniük, hogy el ne veszítsék a lelkeket — Jézus így felelt:

«26. Ne imádjátok a bálványokat, mert nem hallanak azok benneteket, ne hallgassatok a Védákra, mert meg van hamisítva

az igazság bennök, ne tartsátok magatokat elsőeknek mindenütt s ne alázzátok meg a felebarátotokat.

«27. Segítsetek a szegényeken, istápoljátok a gyengéket, ne tegyetek rosszat senkivel és ne kívánjátok meg azt, a mi nem a tietek s a mit másoknál látotok.»

E tanok hallatára a fehér papok és a harczosok elhatározták, hogy megöletik a Jézust, de ő értesítetvén a szudráktól, éjjel a Gaontamidák országába, a Szakhia-Muni hazájába menekült, «a hol az egyetlen nagy Bráhmát» imádta a nép. Itt már a buddhisták közt volt, mert hisz ép ennek a népnek a brahminizmusát reformálta volt a kapilai királyi herczeg, Sakhia-Muni 1500 évvel Kr. e.

Érdekes, hogy Jézus a brahminokkal szemben tagadta a Trimurtit, a brahmin Szentháromságot, melynek a dogmatikus keresztyén Szentháromság alap gondolatban mintha csak a spirituális kiadása volna. Para-Brahmának ugyanis három feje volt az indus theologia szerint, mely három fej nagyon filozofikusan képviseli a Heraklitos-féle örökforgandóság elvét. E három fej: *Brahma* (a teremtető), *Vishnu* (az éltető) és *Siva* (a romboló). Bráhma először a vizeket teremte s aztán beléjük veté az élet tojását. Millió századok multán kettéválasztotta ezt a tojást: így keletkezett az ég és a föld. Ezek után végre gyermekformájában leszállt a földre s ráült egy lótusz-virágra. Mikor e virágon ülve azon töprengett volna, hogy ki fog munkája felett örködni, egy láng nyilallott elő a szájából, ez volt Vishnu. Később Brahma lényének férfi és női nemre való szétválasztása által megteremtette a természet aktív és passív princípiumát: ezeknek a gyermeke lett Siva. Brahma az őanyag, Vishnu a tér, Siva az idő; viszont Vishnu az éltető víz is, csak úgy, mint Siva a romboló tűz is. Brahma a mult, Vishnu a jelen, Siva a jövő. Brahmának a jelensége Sarasvati, a bölcsesség, a Vishnué Lakmé, az erény, a Sivéé Kali, a halál. Ez utóbbi pár házasságából eredt a többi alsóbb isten és egyéb szent fogalom, melyeknek a száma háromszáz millióra rug. — Vishnu nyolczszor szállt le a földre, hol teknősbéka, hol törpe, hol oroszlán, hol vadkan alakjában; háromszor emberi alakban: a Rama, Krishna és a Buddha alakjában. Mikor a szent könyveket megmentette az özönvizből, hal volt. Csodálatos, hogy a Krisztus mindent egyszerűsítő és egy alapokra visszavezető tanaiból az idők folyamán mégis a keresztyén Szentháromság dogmája került ki.

Jézus a buddhisták közt megtanulta a pali-nyelvet s aztán elkezdé a szentírásokat tanulmányozni. *Hat év* alatt készült el ebbeli tanulmányaival s akkor elhagyta Nepált és a Himaláját s a Radzsiputan-völgybe menvén, nyugat felé tartott s tanítani kezdé a népeket arra, hogy —

«VI. 6. A felebaráti szeretetben vagyon a legbiztosabb út arra, hogy az *Öröklélekbe belemerülvén, ott megsemmisüljünk.* Az — mondá Issa — a ki visszaszerezte eredeti tisztaságát, bűnei bocsánatával fog meghalni s szemtől-szemben láthatja meg Isten felséges ábrázatját.»

Itt már a buddhizmus tiszta tanaival találkozunk a Krisztus szavaiban. Az Öröklélek kebelén való megsemmisülés ideálja nem egyéb, mint a Nirvána. De a lélekvándorlást illetőleg ismét meg-szorítja az indus theológiát, mert azt állítja, hogy Isten

«VI. 11. mint atya, a gyermekei felett, irgalmas törvényei szerint fog ítélni az emberek felett: sohse fogja annyira lealacsonyítani gyermekét, hogy mint purgatóriumba, egy állat testébe költöztesse a lelkét».

Tiltakozott Krisztus az emberi áldozatok ellen is. És nagy foganatja lett a tanításának, mert a népek elhagyák bálványaikat. De a papok mindenütt feltámadtak ellene s bizonyítás okáért csodákat kívántak tőle, hogy bebizonyítsa bálványaik haszontalan voltát. De Jézus így felelt nekik:

«VII. 3. Ha a ti bálványaitok és állataitok olyan hatalmasok és igazában földöntúli erővel bírnak, nos hát rajta! sujt-sanak itt agyon engemet!

«4. Tégy hát csodát te! — mondák neki a papok — és győzze meg a te istened a mieinket, ha annyira gyűlöletesek előtte!

«5. De Issa ismét így felelt: az Úr csodatételei az első napon vevék kezdetüket, mindennap, minden perczben láthatók azok s a ki nem látja őket, az élet egyik legszebb ajándékától vagyon az megfosztva.

«6. És az Isten haragja nem a tökéletesen élettelen kö-, ércz- és fatárgyakra fog elkövetkezni, hanem . . .

«10. Azokra, a kik azokat megteremtett és . . .»

A megtért bárány példázatának a nyomát láthatjuk aztán a következő versben, a hol azt mondja:

«11. És Isten ki fogja vetni nyájából a tisztátalan álla-

tokat, de vissza fogja venni azokat, a melyek félreismervén a bennük lakozó isteni szikrát, eltévelyedtek.»

A népek össze is törték bálványaikat s papjaik tehetetleneknek érezvén magukat a Jézus istene ellenében, elmenekültek a meglevő nemzetek bosszúja elől. De —

«13. Issa arra is megtanítá a pogányokat, hogy ne a szemükkel akarják látni az Örökéletet, hanem szívükkel igyekezzenek őt érezni»

«15. Ne vegyétek el azt a mi a másé, mert homloka verejtékével szerezte az azt.

«16. Ne téveszszetek meg mást, hogy magatok meg ne tévesztessetek, igyekezzetek igazolni magatokat az utolsó, ítélet előtt, mert akkor majdan késő lesz.

«17. Ne tobzódjatok, mert Isten törvényeinek áthágása volna az.

«18. Akkor éritek el majd a nagy boldogságot, ha nemcsak magatok tisztultok meg, hanem másokat is arra az útra tereltek, a melyen megszerezheték az eredeti tisztaságot.»

Íme szóról-szóra megtaláljuk itt a szelíd galilei Mester bibliai tanításait. És úgy látszik, nagy hatása volt a népekre, mert

«VIII. 1. . . . mikor Perzsiába ért, a papok megijedtek s megtilták a lakosoknak, hogy meghallgassák».

Nem nagy foganatja volt azonban ennek, úgy hogy később elfogatták Jézust s a főpap elé vezetvén vallatni kezdék.

«Micsoda új Istenről beszélsz te szerencsétlen? Nem tudod-e, hogy a szent Zoroaszter az egyedüli, a kinek az a joga van, hogy parancsokat vehessen a Legmagasabbtól?

«4. Ki is megparancsolá angyalainak, hogy szerkeszszék írásban az Isten igéjét a nép számára, foglalják egybe azokat a törvényeket, melyek Zoroaszternek adattak a paradicsomban.

«5. Ki vagy te, hogy káromolni mered a mi Istenünket s konkolyt hintesz a hívők szívébe?»

Krisztus pedig így felelt a mazdeizmus hiveinek :

«6. . . . Nem új Istenről beszélek én, de a mi mennyei atyánkról, a ki mindenek eleje előtt létezett s a ki az örökség után is létezni fog».

Érdekes itt egy körülmény. Jézus Indiában még nem mondja azt, hogy az isten prófétája, ott a buddhizmus ősházájában nyilván feleslegesnek tartja ezt a dogmatikus érvet. Mihelyt

azonban primitívebb népek közé ér s a hazája felé közeledik, felveszi ezt a címet. Már a mazdeista persáknak is mutatkozik be:

«8. Mert valamint az újdonszülött a sütétben is rátalál az anyja emléjére, akképen a ti népefek, melyet tévedésbe ejtettek tanaitok s szertartásaitok, ösztönszerűleg rátalál az Atyjára abban az Atyában, *kinek én vagyok a prófétája.*

«9. S az örökkévalóság *az én ajakam által* ezt parancsolja a ti népeteknek: «Nem fogjátok imádni a Napot, mert az csak egy alkatrésze annak a világnak, melyet én az ember számára teremtettem.

«10. A Nap felkel, hogy munkátokra életet adjon nektek s lenyugszik, hogy kipihenjétek magatokat.»

Bámulatos szavak ezek, melyek gyökerében rágják el az Ormuzd napvallását. De Krisztus még mélyebb bölcséleti elvekkel felel a papoknak, a kik, igen helyesen, az vetik ellene, hogy nem élhet a nép törvények nélkül.

«13. . . . Addig, a míg a népeknek nem voltak papjaik, a természeti törvények kormányozták őket s addig megmaradtak eredeti ártatlanságukban

«15. Ti azt mondjátok: a napot kell imádni s a Jó (Ormuzd) s a Rossz (Ahriman, Ármány) szellemeit. Tanaitok elveszendők, mert a nap nem magától kel fel, hanem annak a láthatatlan Teremtőnek akaratából, a ki létet adott neki. . . .

«17. . . . S nagy bünt követtek el ti, midőn a Jó és a Rossz szellemére szakasztjátok az örökkévalót, *mert nincs más Isten a jó Istenen kívül.*

A persa mágusok azonban mind e tanok daczára nem bántották Jézust. «Éjjel, mikor már lepihent a város, kivezették a falakon kívülre s kitették az országútra, remélvén, hogy majd martalékául esik a fenevadaknak.»

Krisztus azonban sértetlen csak tovább folytatja az útját és

IX. 1. . . . huszonkilencz éves vala, mikor Izráelbe megérkezék.

Íme éz a Jézus Krisztus. Indiában töltött éveinek a története a buddhista evangélium szerint. Látni fogjuk a következőkben, hogy ugyan ez az indus írás milyen csodálatos új fényt vet a szelíd galilei Mester jeruzsálemi tragédiájára.

Pekár Gyula.

AZ ISMERETELMÉLET LÉLEKTANI ALAPJAIRÓL.

Minden tudomány szükségképi célja a valóság megismerése. E megismerés a realitást alkotó tények kiderítésében és e tények között fönnálló összefüggések: törvények fölmutatásában áll. Minden magyarázat tehát, melyet a tények bizonyos complexusáról nyújthatunk nem lehet egyéb, mint annak bizonyos elemi tényekre való fölbontása s annak kimutatása, hogy mely törvényszerűség szerint kapcsolódnak ez elemi tények s alkotják a complicáltabbakat. Hogy minden magyarázat az analysis és synthesis e váltakozó munkájával azonos, s így minden komoly tudománynak (következésképen a philosophiának is) céljául végelemzésben csak elemi tényeknek törvények aegise alatti rendszerezítése lehet a célja, ezt még a metaphysikus is elismeri midőn a valóság abszolút magyarázatát óhajtva adni, annak létrejöttét valamely elemi, már felbonthatatlan actusra (tényre), illetve ez actus működési törvényeire iparkodik visszavezetni, mint ezt a scholasticismus «teremtés» fogalma, Fichte «öntudatlan projectiója» és Hegel «dialektikus mozgása» contemplálja. A különbség a valóság magyarázatát illetőleg a positiv tudományos s a metaphysicai philosophia között csak az, hogy míg ez utóbbi az adott realitást bizonyos a priori szerkesztett s a lehető tapasztalat körébe nem foglalható mozzanattal iparkodik megmagyarázni, addig a positivista az empirikus valóságból indulva ki, abból akarja kianalysálni azon elemi

tényeket, melyek egész világképünk alakulásába belejátszanak. A metaphysikus gondolatilag *construál*, a positiv tudomány *föltalál*: az előbbi azt vitatja, hogy a magyarázó elvül szolgáló elemi mozzanat nem tartozik a lehető tapasztalat keretébe s így fogalma sem az empiriából fakad, míg az utóbbi tudván, hogy tudatunk minden tartalma a belső vagy külső észrevevésből ered; azon elemi tény, melylyel világképünket magyarázni óhajtjuk, szintén csak a tapasztalat egy mozzanata lehet. Szóval a metaphysikus még nem érti a kritikai philosophia azon lételét, hogy realitás alatt nem érthetünk egyebet, mint egy tényleges vagy egy lehető tapasztalati mozzanatot, holott világos, hogy midőn valamit *valónak*, *létezőnek* mondunk nem értünk és nem érthetünk ezalatt mást, minthogy az nekem most adva van a tapasztalatban, vagy pedig bizonyos körülmények között empiriám körében föl fog merülni. Kant minden érdeme dióhéjban úgy fejezhető ki, hogy e télel igazságát fölismerte, hogy «való (létező) objectum» és «lehető tapasztalat tárgya» azonos fogalmak s így a valóság formalis határozmányaiban a mi tapasztalatunk föltételeiből a priori (minden lehető valóságra nézve) meghatározható. De nem kell a criticismus mélységeibe bocsátkoznunk, hogy belássuk annak az igazságát, hogy tudományról csak a lehető tapasztalat körében lehet szó. Ha ugyanis azon képzetek lélektani genesisét és elemeit vizsgáljuk, melyek állítólag a lehető tapasztalat körét túllepik s valami tapasztalatfölötti valóságot hoznak tudatunkba, kiderül, hogy azok nem egyebek, mint a tapasztalat lényéből kritikátlanul alkotott mythologiai képzetek melyek csak új, naiv synthesisen nyújtják azon elemeket, melyeket a tapasztalatból merítettünk. Ily módon valamit *belegondoltunk* a valóságba, de mitsem *kaptunk* belőle. Az összes tapasztalatfölöttiséget arrogáló képzetek, melyeket a dogmatikus speculatio termelt és termel, daczára a theologusok és metaphysikusok minden erőlködé-

seinek, mely munkájok oda irányul, hogy elvonásaikkal és üres taglalásaikkal olyasvalamit hozzanak azokba, a mi valóban kimutat az empirikus tények köréből, végelemzésben azok mégis csak idealisált tapasztalati képzetek maradnak. Az elvonás nem ad gyökeresen új elemet fogalmainkba, s legkevésbé sem hozhatja ki képzeteinkből azt, a mit a tapasztalat, melyből kinőttek beléjük nem helyezett. Mindazok az állítólagos hyperempirikus képzetek tehát, melyeket a metaphysikusok üres szó és fogalomelemzéseivel termelnek végelemzésben mégis csak — eltorzított empirikus képzetek, melyeknek lehet ugyan aesthetikai (subjectiv) értékük, de tudományos objectiv becük nem. És midőn e tapasztalatfölötti tárgyak létéről beszélnek, nem gondolhatnak ezzel egyebet, minthogy azok valamely — talán más szervezetű — tudatban empirice épen úgy fölmerülnek, mint a hogy a mi világunk tárgyai a mi tudatunkban megjelennek.

Bizonyos tehát, hogy tudatunk minden tartalma az empiriából származik s így ismerésről is csak ott beszélhetünk, ahova e képzetek jogosan kiterjeszthetők, vagyis a lehető tapasztalat körében. A kérdés most már csak az, hogy mily kihatással van ez ismerettani igazság az egyes disciplinák módszerének megállapítására, nevezetesen, hogy *magára a philosophiai ismerés* methodusára nézve mily következtetések levonására vagyunk a mondottak után feljogosítva. Miután pedig a philosophia semmi egyéb, mint azon positiv tudományok összessége, melyek a valóságnak *mint ilyennek* magyarázatára, szóval a tudományok eredményeinek egységesítésére vonatkoznak, tekintettel egy egységes világnépre, világos, hogy a philosophiai törekvések magvát, mintegy alapját az *ismerettan* fogja képezni, mely kutatása tárgyává egyenesen a világnézet problémájának gyújtópontját bírja, hogy t. i. mi ez a valóság a mi értelmünknek, mik a tudat feltételei és határai. Így az említett methodologiai

problémát is első sorban az ismerettani kutatásra való tekintettel kell tisztáznunk, s a következőkben ép e kérdéshez kísértjük meg a hozzászólást.

Mindenekelőtt bizonyos, hogy minden tudat-processus képzetét a belső észrebevésből, vagy mint némelyek nevezik: a közvetlen, belső tapasztalásból meritjük. Az öntudat tartalma mindig empirikus, mert nem foglalhat egyebet önmagában, mint azon egyén tudatmozzanatainak összeségét, amely egyén tudatából az öntudat kinőtt. Az ismerési processust is, legyen az túlnyomólag érzékelés, deductiv speculatio vagy bármi más, a belső empiriából ismerjük csupán és *csak annyiban*, a mennyiben az belső tapasztalatunkban fölmerül. *Fries*, ki *Neue Kritik der Vernunft* (1806—7.) című, napjainkban már jórészt elfeledett munkájában e pontot először emelte ki élesen, úgy fejezi ki magát: hogy az ismerést csak mint belső *életprocessust* ismerjük, mint tudatunk egy oly mozzanatát, a minő az akarás vagy érzés processusa. Világos tehát, hogy az ismerés egy oly specifikus funkciója tudatéletünknek, mely csak *önmagából* érthető, mint minden tudatfolyamat, szóval lényegében már feloldhatatlan. A tudatban való felmerülést már nem bonthatjuk elemeire: az érzetet, a perceptiót már nem tudjuk «lét» és «gondolkodás»-ból vagy valami abszolút «Én projectió»-ból vagyis föltétlen keletkezésében megérteni. A perceptio, a tudatosítás (ha ugyan szabad e szokatlan kifejezéssel élnünk) valami egyszerű mozzanat, melyet már nem tudunk elemeire bontani, máshonnan keletkeztetni — mert hiszen minden elemzésünk, minden ismerésünk és speculatióink már fölteszi e tudatosítást. A tudatot magát nem vagyunk képesek levezetni: azt minden speculativ «deductio» már fölteszi. A tudatosítás, az ismerés maga tehát csak annyiban ismeretes előttünk, a mennyiben mint kész életfolyamat adatik, s minden speculatio, melylyel e folyamatot tudományosan vizsgáljuk, szintén csak mint kész, már lényeg-

gében felbonthatatlan processus lép fel öntudatunkban. Ezt másképp úgy is fejezhetnők ki, hogy nem bírjuk azt, a mit a német idealismus «tiszta gondolkodás» — nevezett, vagyis nem rendelkezünk oly «ismerő erővel» mely *nem* időbelileg, nem mint pszichologiai tényhalmaz pereg le öntudatunkban, hanem minden időbeli vonatkozástól függetlenül, minden relatiótól menten szemben az empirikus világgal — mintegy légbefüggő existenciát folytat. Önmagam, minden functiómat, tehát ismerési processusaimat is csak annyiban ismerem, a mennyiben az öntudatos reflexio azt egy adott időpontban belső tapasztalatom körében föltünteti; s mindazon elemzések, speculatiók, melyekkel e tényeket bonczolom, szintén csak mint pszichologiai relativ tudat-processusok ismeretesek előttem. Maga az Én is, mely azért kétségkívül több mint puszta összefoglalás, mert hiszen inkább alapja, praesuppositiója minden tudatprocessusnak bár ily elvont alakban csak hosszas psychogenetikus fejlődés után lép fel a tudatban, s teszi ezt öntudattá: — maga az Én is, csak mint empirikus momentum ismeretes előttünk: a mennyiben a tapasztalati valóságban fölmerül. Belső tapasztalásom köréből sohasem bontakozhatom ki, s az ismerettan ép oly kevésbé bír tárgyaúl «absolut» «tiszta» «időnélküli» gondolkodást, mint a hogy a physika nem ér el absolut, tiszta, változásnak alá nem vetett physikai állagokat. A criticismusnak igaza van: ismerésünk egész vonalán a lehető tapasztalat körébe maradunk zárva, s metaphysikai illusio midőn némelyek azt hiszik, hogy e körből akár a belső, akár a külső tapasztalás szempontjából kibontakozhatunk. A metaphysicus követelődzése itt mitsem használ, el kell ismernünk azt a paradox tételt, hogy *maga az ismerettan is tapasztalati tudomány*, mert az «ismerés»-nek nevezett tudat-processusokat elemezi tekintettel azon általános föltételekre, melyek között azok létrejöttek. És e tudatprocessusokat csak a belső

empiriából ismerjük: időbelileg lepergő benső perceptiók azok, melyekben az ismerés lefolyik. Az a «valóság» mely az ismerettani analysisnek épen úgy képezi alapját, mint a hogy a physikai elemzés substratumaül a physikai jelenségeket bírja, szolgálnak ép ezek a belső processusok, s az ismerettan törvényei és *tények* törvényei: az ismerésnek az ismerési tények összeségéből levont tételei, a mennyiben ezek az ismerés általános föltételeire s ebből folyólag a tudomány határraira vonatkoznak.

Úgyde ezen álláspont számos nehézséggel jár, melyeknek föloldása okvetlenül szükséges, ha világosan akarjuk látni magának az ismerettannak módszerét. E nehézségek oly természetűek, hogy könnyen támasztják azon gondolatot, hogy a pszichologiai ismerettan nem felelhet meg azon követelményeknek, melyeket hivatása elébe szab. Hogy ezt tisztán lássuk, foglaljuk két pontba azon kérdéseket, melyek az ismeretelméletnek mint pszichologiai tudománynak conceptiójánál fölmerülnek. E pontok a következők:

1. Ha az ismerést csak mint relativ, vagyis különböző (physiologiai, pszichologiai és társadalmi) föltételek között föllépő, azok által determinált belső élet-processust ismerjük, vagyis ha a valóságban nem találunk ú. n. tiszta gondolkodást, mely az ismerési mechanizmust *mint ilyet* elszigetelve repraesentálná — miképen beszélhetünk «ismerésünk természetéről», holott ez szerintünk, *mint ilyen*, a valóságban soha elő nem fordul? Vagy tehát föl kell vennünk egy pontot, a hol az ismerendő mechanizmust önmagában, minden objectiv tényező nélkül megismerjük, vagy pedig az ismerettan tárgyatalaná válik.

2. Hasonló okokból nem beszélhetünk ez álláspontból az ismerés *állandó elemeiről*, mert hisz a lelki élet jelenségei még föltünőbbben igazolják a πάντα ψεί elvet, mint a külvilág tüneményei. Miként merítünk e «rohanó folyam»-ból oly

állandó elemeket, a minőnek pl. a logikai axiomákat és törvényeket tekintjük? Úgy látszik, ez állandóság garantiáját csak az adhatja, ha fölveszünk egy oly pontot tudatéletünkben, mint az ismerettani és logikai ismerés alapját, mely nem valami folyton változóra, tehát nem a realis lélektani processusokra vonatkozik, különben nem találunk szilárd alapra, melyre az ismerettan és a logika rendszerét fölépíthetnők. Talán ezek a nehézségek azok, melyek behatása alatt csak oly félve ismerik be a logikusok (pl. Sigwart: Logik 1877. I. S. 16) hogy a logika is végelemzésben tapasztalati tudomány. Első tekintetre csakugyan úgy látszik, hogy a logikai mechanizmus superioritása elvész tudatvilágunk fölött, ha azt magát is lehúzzuk a változó jelenségek folyamába.

Hogy az első pontról érdemileg szólhassunk, mindenekelőtt azt kell megállapítanunk, hogy vajjon lehetséges-e *psychologiai alapon a realis ismerésnek* valamely kriteriumát találni. A kérdés nyilván az, vajjon az ismerésnek nevezett tudat-processusok összessége mily sajátos jellegre tesz szert midőn azt mondjuk, hogy ismerésünk haladt. A felelet könnyű. Ismerés a legtágabb értelemben véve akkor van jelen, midőn tudatunkban oly elemek merülnek fel, melyek eddig abban nem foglaltak helyet. Az ismerés a tudat realis (tehát abszolút, vagyis az eddig percipált összes képzetek tartalmán fölüli) bővülése, s a tudomány létrejő, midőn tudat-mechanismusunkat, nevezetesen figyelmünket öntudatosan irányítjuk valamely jelenségesoportra azon czélból, hogy akár annak analysise által, akár a már bírt analytikus eredmények egybevetése által bizonyos vonatkozásokra fényt derítsünk, melyek eddig nem voltak tudatunkban. Az ismerés haladásának más kriteriumával nem is rendelkezünk s így ez az egyetlen mozzanat, melyből levonhatjuk azon normákat, melyek ismerésünk, a tudomány terén uralkodnak és kell,

hogy törekvéseinket irányozzák. Azon föltételek, melyek között tudatunk realiter és absolute bővül, lesznek ismerésünk föltételei, s negative: csupán azon föltételek között beszélhetünk ismerésről, melyek között tudatunk relatier bővülhet. Az ezen alapon végbemenő ismerettani analysis nyilván tisztán psychologiai talajon áll, vagyis nem szorul más szempontra, mint a tudatfolyamatoknak azon körülmények közötti vizsgálatára, a mint azok a mi tudatéletünkben tényleg lefolynak. Az «ismerés természete» tehát egy heuristikus elvonás, schema, mint a minővel a mechanikus él, midőn levezetendő a realis tárgyak bizonyos viszonyait e célból matematikai elvonásokon, mint pl. a kiterjedésnélküli pont, vagy egy dimenziójú vonal — operál, s azután az így nyert eredményeket egész bizalommal alkalmazza a realis objectumokra, melyek pedig soha tiszta matematikai viszonyokat nem mutatnak. Az az «ész» fogalom, melylyel Kant is élt¹ egy elvonás hasonló a matematikai abstractiókhoz, s bár ez ész természete soha tisztán a valóságban elő nem fordul, mindazonáltal szabályai approximative igazolhatók a tudatélet realis folyamatain. De ha bármily élesen is hangsúlyozzuk a psychologiai alap egyedüli realitását, sőt ha nem is élünk az említett elvonással, ismerésünk föltételeit kideríthetjük, mert hisz az ismerés gyarapodásának kriteriumát, mint láttuk, a lélektani jelenségekhez tartva magunkat is meghatározhatjuk s fölépíthetjük

¹ Persze a ki feledi, hogy a criticismus «tiszta ész»-je csak elvonás, és nem is akar egyéb lenni, megrója Kantot azon ür miatt, melyet e tiszta ész határozmányai és a realis ismerés föltételei között hagyott, azt hangoztatva, hogy az az «elme», melyről Kant beszél, a valóságban nincsen sehol. Így pl. Höffding: *Geschichte der neueren Philosophie*. Übers. v. Bendixen. Bd. II. 1896. S. 61 és E. Rau: *Empfinden und Denken*, Giessen 1896. S. 177. Reinhold és Fries jelentősége véleményeink szerint ép abban van, hogy érezték miszerint az ismerettan s a criticismus «realis alapja» a tudatélet, amint az a psych. kutatásban méltányoltatik.

az ismerettani alapelvek rendszerét. Egy példa ezt jól meg fogja világítani.

A metaphysikus azt állítja, hogy a physikai tárgyakban, pl. egy darab kőben fölismer valami abszolút állagot (substantiát), mely függetlenül érzeteinktől létezik a tünetmények mögött, substratumát képezi azon érzéki ingereknek, melyek összesége a kő megjelenését kiteszi. Szóval állítja a noumenon megismerését. A kérdés most az, vajjon igazán ismeret tárgya-e a noumenon: igazán ismerünk-e a kő érzéki határozmányai mögött valamit, a mi e határozmányoktól független? A fentebbiek után így formulázhatjuk a kérdést: vajjon azon állag-fogalom, melyet magunknak ez esetben alkothatunk, tényleg tartalmaz-e oly elemeket, melyek különböznek a «tünetmények»-től, vagyis gondolhatunk-e valami abszolút állagot a kőben, mely különbözik a kő érzéki határozmányaitól, szóval, hogy a kő «állag»-ának tudatosítása hoz-e új elemeket e tudatba, melyek érzékeinkre nem vezethetők vissza? Ha igen, akhor az «állag» ismeret tárgya, mert fogalmának fölmerülése tudatunk realis bővülésével jár; ha nem, akkor az állag fictio, s ez esetben az állag fogalma nem jelenti a tudat realis bővülését, s e fogalom jegyei össze fognak esni végelemzésben az érzéki határozmányokkal. Nem akarjuk azon kiváló bölcselek (Böhm, Taine, Wundt) mélyreható elemzéseit ismételni, melyek kiderítették, hogy az állag nem valóság, hanem egy összefoglaló kategória; ránk nézve itt csak annak constatalása bír fontossággal, hogy képzeateink lélektani analysise, ha az ismerésnek egyetlen kriteriumát jól megértjük elegendő arra, hogy az ismerés föltételeit kiderítsük s következtetést vonhassunk lehető tartalmára, vagyis határaitra. Ez más szóval azt jelenti: az «ismerés természete» megállapítható tisztán lélektani alapon is, ha azon föltételeket kutatjuk, melyek között képzeateink realiter bővülnek, mint a fenti példa mutatja, a tudatelet a mint az a belső empirikus

processusokra irányuló reflexio előtt megjelenik, elegendő alapot nyújt arra, hogy ismerésünk föltételeit kiderítsük, s ezen alapon az ismerettan rendszerét fölépítsük. De most jövünk a már sokkal nagyobb második nehézséghez. Mindez lehet helyes, megengedjük, hogy a realis tudatélet vizsgálata adhat ismerettani tételeket — de nem biztosíthatja azok szigorú általánosságát és szükségképességét. A lélektani alap, az ő folyton változó jelenségeinél nagyon is ingatag arra, hogy szigorú általános ítéleteket nyerjünk belőle. A mily föltételek között gyarapszik tudattartalmunk *a* időpontban, ugyanazon föltételek nélkül is bővül tán *b* időpontban. Kant, de már előtte Leibnitz sőt Aristoteles is fölismerték, hogy a pusztán tapasztalati mozzanatokból elvont ítéletek csak azt bizonyíthatják, hogy valami így *van*, de nem, hogy így kell *lennie*. De mi lesz az ismerettan rendszeréből, s ebből folyólag minden tudományból, ha ismerésünk egy pontján sem tehetünk szert szigorú általánossági ítéletekre? Hogy ezt annál világosabban láthassuk, s egyúttal előkészüljünk a nehézségek elhárítására, legyen szabad egy rövid módszertani kitérést tennünk.

Ismeretes, hogy Stuart Mill az újabb logika nagy mestere a tapasztalati ismerés módszerének: az inductionnak gyökerét a causalitásban találta meg. Más szóval: kiderítette, hogy az inductióvá szervezett tapasztalás azáltal vezet általános érvényű ítéletekre, hogy megtaláljuk azon okviszonyt, mely az ítélet tartalma által jelölt tünetények között fönnáll. ¹ Azt, hogy minden holló fekete, tulajdonképen csak akkor fogom szigorú általánossággal tudni, ha kiderítem azon *okot* melynél fogva az *a* holló fekete, s így minden hollónak ceteris paribus feketének *kell* lennie. Az inductiv általánossá-

¹ Mill: A deductiv és inductiv logika rendszere, ford. Szász Béla. II. k. 8. l. Ezt már nagyjában Aristoteles is fölismerte. Analyt. Post. 88 a. 14.

got tehát az okviszony szentesíti, az képesíti arra, hogy a jelenségek között *szükségképi* kapcsolatot jelölhessen s így szigorú universalitásra tegyen szert. Igen, de honnan van magának az oktvénynak általánossága? Kant e problémát úgy oldotta meg, hogy az okviszonyt elménk, tudatunk mechanizmusával járó *felfogási módnak* mutatta ki, mely nélkül logikailag összefüggő világképünk és tudatunk nem lehet; miután pedig tudatunk természete, vagyis azon föltételek összesege, melyek mellet ismerés egyáltalán lehetséges, határozza meg, hogy általában mi kerülhet tudatunkba, mi lehet ismerésünk tárgya, — világos, hogy ezáltal az oktvény objectiv érvénye is biztosítva van a mi lehető tudatvilágunkban. Hogy más megoldása e kérdésnek nem lehetséges, azt belátja mindenki, a ki megérti a kriticismus alapigazságát, mely szerint a lehető tapasztalat, a lehető empirikus tudattartalom azonosak a mi lehető valóságunkkal. De ránk nézve nem ez a pont fontos, hanem egyedül annak konstatalása, hogy minden ítéletünk általánosságának kérdése végelemzésben azon fordul meg, vajjon képesek vagyunk-e a causalitás tételének valamiképi szigorú általánosságot biztosítanunk. Ha igen, akkor a tudomány megtalálta szilárd alapját, melyre azután bízvást építhetünk; ha azonban nem sikerül ily alapot találnunk, akkor komoly tudományról semmifele téren sem lehet szó. mert sehol szigorúan szükségképi és általános tételt nem állíthatunk fel. A matematika rombadől, az elméleti gyakorlati mechanika értékét, vesztí a psychologia törvényeinek hitelét ha lehetséges, hogy holnap már nem áll a $2 \times 2 = 4$, hanem a $2 \times 2 = 5$; ha az oszlop mely *ma* megbír egy bizonyos súlyt, holnap hasonló körülmények között összedől alatta, vagy, ha most hódolnak érzeteim a Weber-féle törvénynek, de a következő perczben lehet, hogy az ellenkező következik be? A szükségképiség fogalma veszí ki világunkból, ha az oktvény általános érvényűségét nem

tudjuk megalapítani, s ha ebből folyólag egyéb ismerettani elveink is ingatagokká válnak. A causalitással minden inductio gyökere elvész.

Az ismerettani tételek általánosságánál arról van szó, hogy azon föltételek szükségképességét mutassuk ki minden lehető ismerésre nézve, mely föltételek egy adott időpontban ismerésünket létrehozzák; e föltételek között maga a causalitás is helyet foglal mint azon elv, mely a logikai világkép kialakulásának, amint fölteszszük *mindig* sine qua non föltétele. Csakhogy ép e «mindig» lesz mindig ingataggá álláspontunkon, melyről tekintve az ismerettani ítéletek is tapasztalati ítéletek, tehát magát a causalitás képzetét is valamikép a tapasztalatra kell visszavezetnünk. De ezáltal mi is abba a circulus vitiosusba esünk, melyet Millnek annyiszor szemére vetettek, hogy t. az inductio gyökerét a causalitásban látja, de magának a causalitásnak képzetét szintén a tapasztalásból származtatja. Az «ismerés természete» melyről az ismerettan tételeit állítja fel, mint láttuk egy, az ismerési processusokból alkotott heuristikus schema, mely mint ilyen a valóságban nincsen; végelemzésben tehát midőn a causalitást «ismereteink természetére» vezetjük vissza — magát az okviszony általánosságát ismét csupán empirikus mozzanatokra akarjuk építeni. A circulus világos: egy empirikus ítélettel igazoljuk az empirikus ítéletek általánosságát. Az, a mi az általánosság «sanctiója», minden inductio «gyökere» akar lenni, maga is még sanctióra szorul. Ha az ismerettan alapján tapasztalati tudomány, a mi a fennebbiek után kétséget nem szenved, szükségünk van még egy magasabb «sanctióra», mely magának az oktörvénynek általánosságát biztosítja.

E nehézségekből, ha elhárításuk egyáltalán lehetséges, csak egy úton bontakozhatunk ki: ha sikerül kimutatnunk, hogy talán mégis más jelleggel bír, daczára annak, hogy az

empirián épülnek föl, az ismerés, a tudat természetére vonatkozó ítéletek általánossága mint pl. a physikai ítéletek universalitása. Talán a figyelmesebb vizsgálat kiderítheti, hogy az *ismerettani ítéletek* — melyek közé a causalitas tétele is tartozik, vagyis azon tételek összessége, melyek ismerésünk föltételeire vonatkoznak — rendelkeznek oly jellemvonással, melynél fogva általánosságukat bár a tapasztalat alapján vagyis a tudatprocessusok analysise által nyerik, de mégsem inductio által, s így talán *általánosságuk sanctiója más alappal bír*, mint egyéb inductiv tételeink universalitása. Ez esetben pl. lehetséges, hogy az oktvény szigorú általánossága biztosítva lesz a nélkül, hogy egy oly magasabb sanctióra volna szükségünk, mint a minő sanctiót a causalitás képvisel szemben az inductiv tudományok tételeivel.

Ha meggondoljuk, hogy a tudatfunciók képzetét egyedül *önmagunkból* merítjük és így mindig a *saját* tudatprocessusainkat suggeráljuk embertársainknak, mint ahogy egyáltalán bármiféle tudatfolyamatra csak a saját lelki világunk alapján vagyunk képesek gondolni,¹ egy kérdésünkre nézve igen nevezetes eredményre jutunk. *Mi a tudatosságnak csak egy fogalmát bírjuk*, azt, a melyet önmagunkban tapasztalunk s a tudatosságnak, az ismerésnek evvel a fogalmával élünk mindig, midőn ismerésről van szó. Lehetetlen azon föltételektől ment ismerést gondolnunk, mely föltételek között a mi ismerésünk egy adott időponthan megszületett, mert *másféle* ismerésről soha nem lehet fogalmunk, ép mert a tudatosság általános fogalmát a *saját* öntudatunk empirikus tartalmából *elvonás által* szereztük. Az «általános emberi ismerés» fogalma, melylyel az ismerettanban élünk, már hosszú psychogenetikus fejlődés productuma, sokféle elvonás eredménye, mely által az egyéni föltételekből eltekintve, az

¹ Berkeley: Treatise on the principles of human knowledge sect. 45. 148.

általános emberi tudat fogalmát megalkotjuk. De ez elvonás azért nem egyéh, mint az *egyéni* tudatnak abstractiókkal átdolgozott képe; nem új, az individualis tapasztalati öntudat tartalmától különböző tudatosság, hanem annak átfinomított, a minden egyéni tudatban föltehető elemekből összenőtt köz-képe. Gondolhatok oly ismerést, melynek pl. egy távoli bolygón valami a mi tudatunkétól (relative) különböző phantastikus tartalma van, de azt nem gondolhatom, hogy e tartalom más szemléleti és más gondolkodási formák között kerül azon tudatba, mint a minő formák causalitás és a három dimenziójú tér. Mihelyt nem játszom üres szavakkal, hanem valami határozottat akarok gondolni, minden lehető tudatmechanismus fogalmában ott találom a saját tudatformáim képzetét, a mi empirikus ismerésünk határozmányait. Nem is lehet ez másképp, mert a tudat fogalma is mint minden fogalmunk empirikus eredetű, s miután az *egyéni* tudatfolyamatokra való reflexióból fakad, természetesen csak *egy* lehet. Három dimenziójú tér és causalitás nélküli tudatot nem tudunk gondolni, s mentül inkább halad a tudomány (nevezetesen a physiologia), annál nagyobb lesz azon tényezők száma, melyek nélkül tudatot nem szabad és logikailag nem is lehet gondolnunk, mert ez esetben azon hibába esünk, mintha azt mondanók, hogy háromszöget gondolhatunk három oldal nélkül, vagyis valamit azon elemek nélkül, melyek az empirikus világban, a honnan az illető dolog képzetét merítjük, mint sine qua non föltételek determinálják.

Ezt az igazságot teljesen átértve megkaptuk ismeretani ítéleteink általánosságának kulcsát. Csak még azt kell az olvasó emlékezetébe hoznunk, hogy valamely ítélet általános érvénye alatt azt értjük, hogy annak ellenkezőjét a mi lehető tapasztalati világunkban nem észlelhetjük, sem logikailag nem gondolhatjuk. Ha azt mondom, hogy minden síkháromszög szögösszege két R. ez alatt nem érthetek egyebet,

minthogy lehetetlen oly síkháromszöget találnom a valóságban, melyről az ellenkező igazságot vonhatnám le; positive kifejezve: hogy minden síkháromszög, mely tudatomban fölmerülhet, ezt a tételt fogja igazolni. Más kriteriuma az általánosságnak nem bírjuk, mint ép azt, hogy a kérdéses ítélet szükségképen, tudatunk természeténél fogva az, a mi. E szükségképeniség legvilágosabban lép előtérbe azon ítéleteinknél, melyek tudatunk formalis határozmányaival, tehát a szemlélet (tér és idő) és a gondolkodás föltételeivel legbensőbbben összefüggnek: tehát azon ítéleteknél, melyek a *mathematika* és *ismerettan* rendszerét alkotják, mely utóbbihoz a *logika* tételeit is számítjuk. Ezeknél az ítéleteknél domborodik ki legjobban az, hogy soha ellenkezőjüket nem tapasztalhatjuk, mert hiszen *minden* tapasztalás és ismerés lehetősége ép ez ítéletek érvényén alapszik, s érvényességükből független ismerést gondolni sem okunk sem jogunk sem képességünk nincsen. Minden egyéb ítéleteink a causalitás közvetítésével lesznek általánosakká, vagyis az inductio útján; de ismeretani és matematikai ítéleteink önmaguk erejénél fogva mihelyt fölismerjük azt, hogy a tudatosságnak csak egy fogalmát bírjuk, s így a tudatosságra, mint ilyenre (illetve annak föltételeire) vonatkozó ítéleteink szükségképen érvényesek abban a világban, melyet *ezzel* a tudattal foghatunk fel, szóval a lehető tapasztalás, az *egész valóság* terrenumán. Ez a «fölismerés» pedig azáltal történik, hogy öntudatunk a tudatfolyamatok határozmányait *abstrahálja*, s fölismeri, hogy ezek a határozmányok szükségképen kerülnek minden lehető ismerésünk fogalmába: természetüknél fogva *általános érvényűek*. Ha kideritem, hogy *a* időpontban α , β , γ , δ , föltételek azok, melyek között úgy szemléletem, mint gondolkodásom létrejő, egyúttal jogom van kimondani, hogy *b*, *c*, *d* s *minden lehető időpontban* α , β , γ , δ feltételek között fogok csupán ismerhetni. Mint könnyen észrevehető

az ismerettani, és csupán a szemlélet föltételeire vonatkozó vagyis a matematikai (számtani és mértani) ítéleteink általánossága abban gyökerezik, hogy olyasvalamire: tudatunk formalis mechanismusára vonatkoznak, mely *egy* ép, mert fogalma az *egyéni* öntudatból fakad. És ez önmagukból fakadó általánosságot bírják daczára annak, hogy in ultima analysi szintén tapasztalati ítéletek, mert a belső észrevevésben adott, és csak innen ismeretes tudatprocessusok formalis határozmányaira vonatkoznak. A mi azonban az empiria e részét képesíti arra, hogy magasabb sanctió nélkül is szigorúan általános ítéleteket alkosson, az ép tárgyának *egyéni*, egyetlen volta, a mi maga után vonja azt, hogy a róla levont ítéletek szükségkép állanak mindazon esetekre, midőn a mi lehető ismerésünkről beszélünk. Az ismerettan szintén empirikus tudomány, épúgy mint a matematika, mert a fogalmak, melyekkel operál, nem születnek velünk, nem hullanak az égből készen, hanem épen úgy tapasztalati úton, psychogenitikus fejlődés fonalán érnék ki, mint más fogalmaink. A mi azonban megkülönbözteti őket más képzeleteinktől az semmi egyéb, mint *formalis jellegük*, mely jelleget az egyéni tudat feltételeiből vonjuk le; ép azért e két tudományág ítéleteinek általánossága nem objectiv hosszadalmas inductióban, hanem abstractióban bírja alapját. Másnemű ítéleteink, vonatkozzanak bár szintén a tudatéletre, ha nem annak formalis határozmányaira irányulnak már az inductiv eljárás alá esnek. Innen van, hogy a lélektan maga (közönséges értelemben véve), szintén inductiv tudomány; míg az ismerettan, mely pedig mint láttuk, szintén a lélektani analysis egy osztálya abstraction épül. Nem *tárgyukra*, hanem *szempontjukra* nézve különböznek; a psychologia a lelki élet tartalmi, materialis oldalát vizsgálja, az ismerettan az ismerésnek nevezett specifikus tudatprocessusokat általános létrejövési feltételeikben kutatja, tehát

formalis oldalukról. De azért bizonyos, hogy maga a lélektan is kell, hogy az egyéni tudatból merítse azt a materialist, melynek alapján azután inductióját szervezi.

Ha sikerült kimutatnunk, hogy nem kell kimennünk a lélektani analysis köréből, nem kell túlmennünk a lehető tapasztalat határán, hogy az ismeretlen rendszerét fölépíthessük, akkor elesik azon vád, melyet a kriticismus ellen gyakran emeltek, hogy a metaphysikát metaphysikával akarja megdönteni, mert bírálatát végelemzésben egy transcendens, nem a valóság keretében föllépő ismerési módra építi. Mi láttuk, hogy ez fölösleges: a lélektani alapon álló analysis képes az ismerés kriteriumát nyújtani, képes annak föltételeit kielemezni, sőt sajátos tárgyánál fogva az ismeretlani ítéleteknek szigorú általánosságát is biztosíthatja. A tudat *állandó elemei* itt bírják alapjukat, melyek bár szintén tapasztalati töredékek, de a forrásnál fogva, melyből fakadnak, lehetetlen őket változandóknak fölvennünk. A mindenség tartalmában változhat, de a tudat, mely e változást constatalja, szükségkép örökké ugyanaz marad.

De vajjon nem-e esünk ontológiába, midőn e merész következtetést vonjuk? Nem-e vonunk másféle tudatszervezet elgondolásának lehetetlenségéből következtetést arra, hogy nem is lehetséges másféle tudattal bírnunk? Az ontologismus itt csak látszólagos, mert e következtetést mi nem vonjuk, hanem csak hangsúlyozzuk, hogy *az*, a *mit mi tudatnak nevezünk*, az szükségkép mindig olyan, a minőnek mi azt a tapasztalatban találjuk. Metaphysikai fictio — mint említettük — azt hinni, hogy a tudatnak *többféle* fogalmát bírjuk, s így beszélhetünk valami *hyperempirikus* tudat *lehetőségéről*. Az ily tudatot mi már nem is nevezhetnénk tudatnak, mert semmi nem immanens dologról sem bírnunk fogalmat. A ki tehát hyperempirikus, pl. causalitás nélküli tudatról beszél az ép oly képtelenséget mond mint, hogy ha

zöld színről beszélne, mely nem zöld. Nagyon rosszul érti a positivismust, a ki azt hiszi, hogy mert az lemondott az ontologisálásról, egyúttal lemondott a maguknak hyperempirikus tartalmat arrogáló képzetek bírálatáról. Ha ez tényleg így volna, akkor a tudományban még mindig nyílt kérdés volna, vajjon a görög vagy más mythologia lényei léteznek-e? Arra, hogy valami érzésfölötti (hyperempirikus) lény létét állító ötletre kimondjuk a komoly tudomány köréből való száműzést, nem kell ontologia; csak ki kell deríteni azon logikai hibákat, melyek ez ötlet létrejöttét eredményezték, mert ha ez sikerült, akkor *nincs okunk* föltenni valaminek a létét, a mire semmi logikailag igazolt kiindulási pontunk nincsen. A tudomány letárgyalt egy kalandos «fogalmat», ha kiderítette az e fogalmak alapjául szolgáló illusiókat, logikai botlásokat, gyermekes mythologizálásokat, mint ezt Dühring tette a Gauss-féle négy-dimensios térre az imaginarius ($\sqrt{-1}$) és a végtelenség fogalmainak hypostasálására nézve.¹ Az onus probandi arra nehezedik ki, valamely kalandos ötletet, mint a minő «egy más szerveztű tudat» fogalma is, igazolni akar, vagy a ki valamely természetfölötti lény létét állítja, és nem arra, a ki ilyesmiről mitsem akar tudni. Ha pedig sikerült az ily logikai ötletek logikai alaptalanságát kideríteni, nincs többé okunk nekik megfelelő valamit fölvenni. Ha ez a logikai bonczolás nem volna elegendő a kalandos elméletek elvetésére nem volna az a képtelen ötlet a világon, melyet egészen elvethetnénk. De e véleménynek, mely burkoltan ugyan, de sok kiváló gondolkodónál is észlelhető, napjainkban egy sokkal mélyebben fekvő tévedés képezi alapját, mely érthető azon körül-

¹ E. Dühring u. U. Dühring Neue Grundmittel und Erfindungen zur Analysis, Algebra, Functionsrechnung und zugehörigen Geometrie. 1884. S. 7, 10, 27, 62. V. ö. u. a. Kritische Geschichte der allgemeinen Principien der Mechanik. 3. Aufl. 1877. S. 477, 551.

ményekből, melyek között a positivismus létrejött. Értjük az emberi elme tökéletlenségéről hirdetett elveket, s ebből folyólag azon nézetet, hogy a positivismus «agnosticismus».

A ki fejtegetéseinket átértette, világosan látja, hogy egészen tudománytalan dolog az emberi elme tökéletlenségéről beszélni, mert hiszen arra, hogy valamit tökéletlennek mondhassunk, kell hogy annál valami tökéletesebbet ismerjünk, lévén a «tökéletlenség» kimondása valamiről mindig *összehasonlítás* eredménye. De ép itt van a hiba; mi csak az emberi elmét ismerjük, mert a tudatosságnak csak egy fogalmát bírjuk, s *ezt* a fogalmat visszszük be mindenhova, a hol elméről szölünk, tehát a «tökéletesebb elme» fogalmában is csak ezt gondolhatjuk. Az «agnosticismus» kifejezés egészen kritikátlan kitétel és csak a metaphysicus, de nem a positivista használhatja, mert hisz e kifejezés azon előreföltevésen alapszik, hogy a miből a positivvé érett gondolkodás a tudományos értéket megvonja: a mythologizálás valami tényleges ismerés. Persze mindent lehet tökéletlennek mondani, ha vele szemben oly igényekkel lépünk föl, melyeknek természeténél fogva nem tehet eleget; de ha az emberi elmét azért nevezzük tökéletlennek, mert nem igazolja a fegyelmezetlen elméjü és tudatlan ember mythologiai követelődzéseit, akkor ez olyan, mintha a vizet tökéletlennek mondanók — mert nem lehet vele tüzet gyújtani. Az emberi elme elég tökéletes arra, hogy azokat a czélokat, melyek természetének megfeleljenek, elérje; és hogy a tudás ideálját: a mindenség minden törvényének ismeretét nem érhetjük el, ez nem formalis tökéletlenség, hanem egyszerűen azon körülmény eredménye, hogy «vita brevis, ars longa». A «tudományok csödjéről» beszélni csak azért, mert a tudomány nem alchymia és mythologia — legalább is naiv dolog. Igényeinket kell az elme természetéhez arányítani, és nem az elmét dogmatikus igényeink szerint mérni és becsülni.

De az elme tökéletlenségével argumentálni különben is nagyon precarius dolog; mert hogy ha elménk tökéletlen, *ezt* is e «tökéletlen» elme constatalja, a midőn hitelt adunk neki. Hogy a nagy gondolkodók, kiknek a positiv philosophiát köszönjük: Kant és Comte is éltek az «elme tökéletlenségé»-nek kifejezésével, ennek oka egyszerű associativ megszokás, melynél fogva daczára jobb belátásuknak, a metaphysikát mégis egy magasabb *ismerési* módnak tekintették. Innen némelyek azon illusiója, hogy Kant és Comte az emberi elmét lealacsonyították, holott ép fölemelték, megmutatván neki a helyes utat; persze megalázták azon igényteljes gögöt, melylyel a metaphysika az emberi gondolkodást — nem az egész ismerést — fölmagasztalta. Az elmét ép a metaphysikus alázza meg, mint a hogy nem a chemia alacsonyította le a természettudományt, hanem az alchymia; bár lehet, sőt valószínű, hogy az alchymisták épen úgy, mint a metaphysikusok, az emberi tudás megalázásáról panaszkodtak. Csodálatos is volna, hogy a tudomány azóta haladt legtöbbet, a mióta fokozatosan elfogadta minden téren a «lealázó» inductiv módszert, az adott valósághoz való merev ragaszkodást; valójában akkor volna jogunk panaszkodni az emberi elme tökéletlen voltáról, ha a metaphysica is komoly tudományszámba volna vehető; mert hisz *ezzel* a tudománnyal évezredek óta nem haladt ismerésünk semmit ép oly kevésbé mint az alchymiával. De ne térjünk nagyon messze el tárgyunktól; ennyi is elég annak constatalására, hogy az elme sem méltóságából sem hatalmából nem veszített az által, hogy a metaphysikai «ismerésről» lemondott. Ennek a tulajdonképeni oka pedig az, hogy az ismerettanilag kidolgozott positivismus — a mit itt természetesen csak röviden jelezhetünk — nem hagyja tényleg fennállani azt a nagy «ismeretlen ürt» az empirikus világon fölül, a melybe némelyek szeretik babonáikat helyezni, mert a positivismus Kant láng-

elméje által vezettetve belátja, hogy a létezés empirikus és nem logikai fogalom, s így az, a mi a tapasztalhatóság körébe nem esik, az nem valóság, hanem csak subjectiv alappal bíró fictio. A létezésnek, ép úgy mint a tudatosságnak, csak egy fogalmát bírjuk, s ha valamiről azt mondjuk, hogy létezik, ez alatt csak azt érthetjük, hogy lehető tárgy nekem, a mi viszont azt jelenti, hogy bizonyos körülmények között belső vagy külső empiriában fölmerülhet vagy legalább is ezek formai határozmányaival kifejezhető. A mi tehát nem tapasztalható, sem az empirikus formulákkal ki nem fejezhető az nem valóság, nem létező, legalább nem mondhatjuk róla azt, a mit *mi* létezésnek nevezünk és nevezhetünk. Ép ezért a positivismus is bírálhatja a «tapasztalatfölötti» képzeteket a nélkül, hogy ontologismusba esnék; mert e munkája nem áll egyébben, mint megállapítani, vajjon az illető dolog meg-e egyezik a tapasztalhatóság kriteriumaival vagy sem. Ha megegyezik, akkor lehet, hogy a valósághoz tartozik, ha nem, akkor az illető fogalom a tudományos kutatás köréből a költészet s az ezzel rokon szellemi functiók körébe utasítandó. A valódi kifejlett positivismus nem az a rejtélyeskedő korlátolt mystificatio, mint ezt némelyek képzelik; mert látköre ép oly tiszta, befejezett, mint a minő bármely metaphysicai világnézeté.

Evvel a ponttal függ össze a másik fontos következtetés, melyet jelen értekezés fejtegetéseiből vonhatunk. Értjük azon tétel igazságát, hogy a positivismus a philosophia végleges álláspontja. A positivismus nem egy új rendszer, mely ép oly alapon épül, mint másféle systemák; hanem egy *új szempont*, melyet egyszer megszerezve nem veszíthetünk el. A ki a tudományok történetében olvasni tud és nem zavarja össze az időközben szükségképen bekövetkező visszaeséseket az evolutio tulajdonképeni vonalával, az látja azon vasszükségességet, melylyel az emberi tudás minden téren a tények

és azok törvényeinek ismeretévé kristályosodik. A kérdés legfőljebb csak az lehet, vajjon nem-e virrad fel még egyszer a metaphysika napja, nem-e alakulhatnak az emberi tudat föltételei egyszer olyanokká, hogy a transcendens ismerés lehetséges lesz? Fejtegetéseink után azt hisszük, mindenki belátja e föltevés alaptalan voltát. Az emberi tudat természete nem változik: a gyarapodását determináló tényezők nem egyes időponthoz és helyhez vannak kötve, hanem minden időkre és mindenütt érvényesek, a hol tudatról, ismerésről beszélünk. Az ismerettani, logikai és matematikai ítéletek nem olyanok, mint pl. a villanyosságról szóló ismereteink, melyek egykor talán hamisaknak bizonyulnak, mert mint láttuk, egyetlenek a maguk nemében és ép ezért változatlanok. Az a kétségbeesett ragaszkodás, melylyel némelyek — többen a positivisták között is mint talán hinnők — a metaphysikai gondolkodás egykori jövőjének gondolatához viseltetnek, nem is tudományos kutatásban bírja alapját, hanem inkább a metaphysikai gondolkodás utolsó sugára, melynek megújulását természetünknel fogva és a távolság illúziójától vezettetve szeretjük a mythikus jövőbe, «egy szebb világban» remélni. A vallások psychológiája is mutatja, hogy az ember kedvencz eszményeit, melyekről a közvetlen jelenben le kell mondania a mesés multban («aranykor»-szak», «paradicsom») és a jövőben («Isten országa», «túlvilág») szereti megvalósulva látni; és sok kemény tapasztalat kell arra, míg belátja, hogy a mult midőn valóság volt s a jövő midőn valóság lesz, csak ép oly rideg, mint a jelen. A hegyek csak messziről kékek és *ép azért* kékek, mert távol vagyunk tőlük. De míg ezt az emberiség és a tudomány, nevezetesen a philosophia az egész vonalon belátja, sok idő kell, mert hisz világnézetünk ép annyira függ érzületünktől, mint belátásunktól, mert hisz ez utóbbi csak akkor jöhet létre, ha útját az előbbi egyengette. Az *egész ember* jut kifejezésre

azon világképben, melyet magunknak kivívtunk. És sok időnek kell még eltelnie, míg az emberek érzületvilága erkölcsileg annyira megerősödjek, hogy többre becsüljék a rideg, néha kérlelhetetlen igazságot a fényes illúzióknál. Pedig a míg ez be nem következik, a positivismust csak kevés ember érti meg, legyen elméje bármily éles is, mert hisz a positivismus világképe nem annyira tanulás, mint arra való megérés productuma.

Pauler Ákos.

A HANGULATVÁLTOZÁSOKRÓL, AZ EGYÉNI ALAPHANGULATRÓL.

Mutatvány szerzőnek sajtó alatt levő, a M. T. Akadémia támogatásával megjelenő «Aesthetiká»-jából.¹

A hangulat mindig csatlakozik a benyomásokhoz, az érzéki képekhez s ezek alapján aztán az ily benyomásokból alakult képzetekhez, egyszerre idéződik fel ezekkel, mint színezett, hangolt emlék. E folytonos csatlakozás, tapadás az érzéki képekhez jellemzi a hangulatot. Bár az érzéki benyomást követi, később inkább kíséri felelevenedésüket, a képzeteket s velük a tudatban egyszerre van jelen. Szorosan összeolvad velük. Hogy mennyire összeelegyedik a képzet s a hozzá tapadó hangulat, példakép álljanak itt e sorok:

S árnyad az égő csillagok közt
Hiába űzöm, kergetem :
Csak sötét fájdalomban élsz még,
Oh angyalom ! óh gyermekem !

(Endrődy S.)

Korán elhalt kis leányának képzetéhez elválaszthatatlanul tapad a költő fájdalomának hangulata. Annyira egygyé olvadt e képzet s hangulat, hogy sehol a világon nem találva fel többé ez eltűnt, szeretetével átölelt alakot, érzéki képet, úgy érzi, hogy csak sötét fájdalmában él, mint felelevenedett érzéki kép, mint képzet.

¹ Együttal befejezésül szerző cikksorozatának: «Az aesth. érzések psychológiájá»-ról.

A hangulatok e hozzáfűződése, tapadása az érzéki képek jelrendszeréhez, aesthetikailag nagyon fontos. Így tekintve, ily hangulatelegyekben, ily összeolvadásokban az érzéki képek, képzetek jelrendszerét, előttünk van az a valóságos, hangolt világkép, az a sajátosan rendezett és sajátosan hangolt érzéki jelrendszer. Az aesthetikai működés pedig ezzel a *hangolt jelrendszerrel* dolgozik s nem azzal az elvont, hangulati elemektől megtisztított, kihüvelyezett, tudás tekintetében értékes, tisztázott, de művészi szempontból száraz, fakó hatástalan fogalom-rendszerrel.

E szoros csatlakozásból a benyomásokhoz, e hozzáfűződésből a képzetekhez, ebből a hangolt jelrendszerből pedig érdekes következmények folynak magukra a hangulatműködésekre vonatkozólag. E szoros összeolvadás az érzéki képekkel, a képzetekkel, a hozzájuk való folytonos tapadás egészen természetessé teszi azt a sajátos tényt, hogy bár hangulat követhet hangulatot, mint képzet képzetet, mindazonáltal hangulatkapcsolatokról mégsem beszélhetünk, mert az újabb hangulatot, ez újabb állapotot nem az előző hangulat idézte fel, hanem vagy azalatt érvényesült érzéki benyomás vagy újabb képzetműködés.

Első tekintetre ugyan sajátságosnak látszik, hogy hangulat nem idézhet fel rokon hangulatot. De ha meggondoljuk, hogy itt a hangulatnál mindig általános állapotról van szó, akkor természetesnek fogjuk találni, hogy érzéki képek képzetek izgalmai felidézhetik kapcsolásaik útján a hangulatokat, a hozzájuk tapadt hangulatokat, de hogy ily hangulat, ily állapot újabb állapotot keltsen fel, nem képzelhető el. *Hangulatainkra tehát képzetkapcsolásaink útján emlékezünk.*

Ez az emlékezet azonban éppenséggel nem olyan, mint a képzetek felidéződése. Valamely képet a legtisztábban, a legélesebb és határozottabb alakban újra képzelhetek emlékezetemben. A hangulatok azonban, melyek képzeteim útján

felidéződnek, nagyon határozatlanok, bizonytalanok lesznek. Éppenséggel nem hű másolatai az eredetinek. Így idézi Höfding is *Longfellow* találó szavait, hogy «mindent, ami tér és időben megjelenik, újra tud rajzolni emlékezetünk», «változatlanul maradnak a külső dolgok» (outward things), de ami a többbit, a hangulatot illeti:

The rest we cannot reinstate;
 Ourselves we cannot recreate,
 Nor set our souls to the same key
 Of the remembered melody.

(Arany Legenda.)

Ha a hangulatokra csak képzeleteink útján emlékezünk, ha hangulat nem idézhet fel hangulatot, akkor hangulatkapcsolatokról sem szólhatunk, s az egymást követő felváltó hangulatokat *hangulatváltozásoknak* kell neveznünk.

Szólhatunk már most e változások közt *gyakrabban és kevésbé gyakran ismétlődő hangulatokról*; a gyakrabban ismétlődő hangulat mindenesetre jellemző lesz az illető egyénre s okát valószínűleg első sorban magában az egyénben kell majd keresnünk.

A gyakrabban vagy kevésbé gyakran ismétlődő hangulatok vizsgálatánál lejobb lesz a physiologiai alaphól indulnunk ki s ezen építenünk tovább.

A benyomás hangulata physiologiailag nem egyéb, mint az érzékszervi izgalma s a szervérző központok izgalmainak kapcsolódása. Önállóan magába tekintve a test érzett állapotában jelentkezik, az úgynevezett közérzetek complex képében. Egyes szerv-érzetek s az összes szervérző központok mérsékelt, állandó izgalma egybefolyó, elmosódott érzést, közérzetet hoznak létre a tudatban. A lét érzete is ezeknek tulajdonítandó s ezzel együtt az «én»-ben rejlő érzelmi elemek. A szervérzetek székhelyei, a szervérző központok egyénileg különbözhetnek physiologiai természetükre nézve. Így

minden ember kedélye más-más idegrendszere physiologiai alkotásánál és szervérző központjainak izgalmi állapotánál fogva.

Huzamosabb vagy állandó betegség vagy gyakori betegeskedés a szervérző központok gyakori vagy állandó kóros izgatása folytán lényeges változásokat hozhat létre az illető hangulatában, kedélyében, megmászítja egészen, sőt kitörölhetetlen bélyeget nyomhat rá. Így sok bánatos, borongó, búskomor költemény, sőt egész költői egyéniség forrását e fajta a szervérző központokat kórosan izgató tényezőkben kell keresnünk. Bizonyos például, hogy Goethe derült, ókori nyugalmat és derűt árasztó költészete csak úgy jöhetett létre, hogy nagyobb csapások, szenvedések, betegségek szerencsésen elkerülték, hogy kivételes boldog, nyugodt élet jutott osztályrészéül, hogy a szerelemben is különös szerencse és könnyű temperamentum vezette.

Az előző szervérző központbeli izgalmak ugyanis, különösen ha gyakran ismétlődtek az egyfajta izgalmak, föltehetőleg az illető központban állandóbb jellemű chemiai változásokat hoznak létre. Maga az egyes izgalom is bizonyos chemismussal jár, nyilvánvaló már most, hogy gyakran, vagy állandóan egyirányú izgatás lényegesebb nyomot hagy, állandóbb chemiai változást hoz létre. Sok idegrendszer különösebb ingerlékenysége sokszor ily természetű forrásból ered. Tény tehát, hogy az állandóbb, gyakoriabb hangulatok határozott nyomokat hagynak hátra s így végeredményben mindig befolyással vannak a következő hangulatokra is, az egyén jövendőbeli hangulatállapotára.

Így az ismétlődő hangulatok, érzelmi állapotok közül többszöri s gyakoribb ismétlésével kiválik egyik-másik, s ezt nevezhetjük az illető kedély *egyéni alaphangulatának*. Ezt fel tudjuk ismerni, ez jellemző az illetőre nézve.

A kedély, ez egyéni alaphangulata a képzetvilággal együtt teszi ki a *költői egyéniséget*, a művészi jellemet.

Amily jellemző pl. a kurucz költészetre a sajátos képzetvilág, ép oly jellemző a harczyi, hazafiúi lelkesedés, öröm; a bal-szerencse, a leveretés okozta bánat elkeseredés; a bujdosás keservének «szomorúsága»-nak, feljajdulásának máskor pessimista vagy fatalis eltompultságának különböző hangulata. Ez említettem érzelmek, mert ezek érzelmek: lelkesedés, örvendezés, bánat... kellemes és kellemetlen hangulatait fejezi ki e költészet sajátos képzetvilágával. A lelkesedés hangulata nyilatkozik a tavasz, a hadi szerencse énekeiben, a harczyi dalokban, a haza felszabadításának reménye, ennek öröme lüktet e «buzdító» versekben, e riadókban. A hazafi keserősége jajdul fel a trencsényi siralomban. A «bujdosó szegény legény» keserve, bánata s a kibujdosóknál a hazától való válás fájdalma a legszebb nótasorokban tördeli szét erejét. Még hatalmasabb lesz a bujdosó «szomorúsága» az őszi dalai-ban, hol saját bánatjához csatlakozik az erdő mély melancholiája s az őszi végtelen szomorúsága. E lehangoló, emészítő érzések fatalis eltompultságban nyugszanak meg, melynek hatalmas kifejezése a kifakadás: buborék, fabula az élet.

Hasonlóan amily jellemző a troubadour-költészetre az a sajátos képzetvilág, ép oly jellemző a kedves után való vágyódás, epekedés, a tavasz, a május jöttén való örvendezés, a hűvös tavaszi s nyári éjszakák boldogsága után való sóvárgás, az élet, a páros élet dévaj. érzéki szeretetének, a válás keserű fájdalmának, s a visszaemlékezés édes-gyötrelmének különféle hangulata. A szerelem e különféle hangulatai azzal a sajátos képzetvilággal alkotják e költészetet.

Vagy a német vándordalokban ott találjuk a «Wanderlust»-nak, a vándorló kedvnek, ennek a «hatalmas vágy»-nak vidám, fölemelő, erővel és büszkeséggel eltöltő hangulatait a tavasz, a szép napok jöttével; a könnyű, de mégis fájó bucsú elfutó, tűnékeny, igaz, de fuvalatszerű borúját. Kifejezve ezeket a sajátos képzetvilággal, előttünk áll e «vándor» költészet.

Minden művészet sajátos jellemét e kettő adja meg: az alaphangulat és a képzetműködés, az utóbbinak leghatalmasabb szerepe a költészetben van.

Ha a képzetműködések mellett így a hangulatváltozásokat is tanulmányozzuk, akkor igazán «lelkébe látunk» a művésznek, a költőnek, a népnek. Így pl. *Tompára* első sorban jellemző az a bizonyos sötét, borongós, bánatos, fájó, máskor merengő, méla, elmélyedő contemplatív hangulat. E kettős hangulat, mely voltaképp egy fokozati sor szomszédos két tagja, jellemzi Tompa érzelemvilágát. Ezért hivatott dalosa az ősznek, a hullás fájó titkának, a temetőnek, a sírboltnak, a bánatos, kesergő hazallegoriáknak stb. Saját kedélye kiválóan alkalmasá teszi a merengő, sóvárgó, epedő, fájó, síró, bánatos, borongó hangulatok festésére. Ezeket könnyen felveszi s kifejezésük ép ezért hívebb, igazabb, könnyedebb. E kedélyi alaphangulat okát, tényezőit ha keressük, megtaláljuk a költő beteges physikumában és életkörülményeiben. Ezek hozták létre azokat a physiologiai sajátságokat, melyek kedélyállapotaiban uralkodólag nyilatkoznak.

Hasonlóan érdekes újabb költőink közül Reviczky kedélyvilága. Ebben már tényleg beteges, kóros elemek találhatók, legalább is határán van a beteges melancholiának. Rendkívüli érzékenység, szervérző központjainak kórosan fokozott s külső változás nélkül létrejött izgalmai jellemzik az ilyen idegrendszert. Nem kell külső ok, s a bánat, a fájdalom szervérzetei mégis gyötrik az ilyen idegrendszert. Sőt az öröm, a derűtség tényezőinek behatásakor is bánat és fájdalom szervérzetei maradnak az uralkodók. Magát, benső világát árulja el *Reviczky* következő soraiban:

Ragyoghat a nap az égen;
Te sötétben, feketében
Látsz mindent, ha bánatod van . . .

S örök igazságot fejeznek ki ugyane költemény végső sorai:

Hogy a föld se jó, se ferde;
Se gyönyör, se bú tanyája,
Csak magadnak képe, mása.
Ki sóhajtoz, ki mulat:
A világ csak — hangulat.

Igen, a világ se jó, se rossz, csak mi lehetünk optimisták és pessimisták, s e szerint lesz hangulatunkban jó és rossz a világ. A világ saját hangulatunk mása, képe — voltaképp csakis ez. Helmholtz nagy gondolatához vezet ez: a világ ránk nézve csak érzéki jelrendszerünkben létezik, csak ebben a jelrendszerben, mely gyarló képét sem adhatja a valónak. Nos és ezt az érzéki jeleket, színezik, festik a belső állapotok hasonló jelei: a hangulatok. Ez a hangolt jelrendszer. Így adja meg hangulatunk a világgép érzelmi színét-illatát, vonatkozását.

Igen érdekes *Lenau* költészete is az ily pathologiai szempontból. Alaphangulata az az örökké nyughatatlan, elégedetlen, emésztő sóvárgás, epekedés, aminek oly találó szava a *Sehnsucht*, ahogy költeményeink egyik sorozatát is ez alá, mint gyűjtő cím alá foglalta. És ezt a nyughatatlan, emésztő sóvárgást, e Sehnsuchtot nála bármily különösen megkapó, lebilincselő, titokzatos, áhitatos, melancholikus képzet-sorozatokat is sugalt verseiben, határozottan kórosnak kell tartanunk. Szervérzői központjainak kóros izgalmi voltak ezek, mert egész életén át nyugtalanították, emésztették külső elegendő ok nélkül, mint ahogy Reviczky-nél említettük. S valóban Lombroso is a «Lángész és elmekór» híres művében az «elmebeteg lángelmék példái» közt sorolja fel Lenaut. Szerinte gyermekéke óta e költő szelleme a lángész és elmekór keveréke volt. «Mint gyermek már hajlamot tanúsított a búskomorságra és mysticismusra». Mint egyetemi hallgatóról feljegyezte valaki róla, hogy feltűnően hányódik a csendes

szomorúság és a komor keserűség között. Később maga írja testvérének: «Delejesen érzem magam a szerencsétlenség felé vonva. Az örülség démona dulakszik szivemben. Neked, testvérem, ki azért nem kevesebb odaadással fogsz szeretni: megvallom; *örült vagyok*». Majd nyughatatlanul össze-vissza utazza a világot, de a «szomorúság sebét semmi sem tudja behegeszteni», később állandó álmatlanság gyötri, «azt lehetne hinni, hogy az ördög valóságos vadászatot tart testemben, mintha kutyaugatást s a pokol tompa visszhangját hallanám benne. Tréfán kívül, kétségbe kell esnem». Végre részleges idegbénulások mutatkoznak, öngyilkossági kísérleteket tesz s Döblingbe kerül az örültek házába, hol csodálatos nyugalom, jólét érzése fogja el. De ép ez már a fokozatos bénulás jele. Valaki a «nagy Lenau» után tudakozódván, «Lenau kicsi, nagyon kicsi lett» szavakkal sírva fakadt s utolsó szavai is ezek voltak: «Lenau szerencsétlen!» (Az adatok Lombroso művéből valók.)

Elég azonban csak magukat a verseit megtekintenünk s bennük azt a nyughatatlan, emésztő sóvárgást, azt a mély, levetkőzhetetlen busongást, bánatot, szomorúságot, melytől nem tud szabadulni, melyet nem tud lerázni, mely bűvös erővel tartja bilincseiben s akkor tisztán látjuk, hogy szerv-érző központjainak kóros izgalmaival van itt dolgunk, mely központok külső elegendő behatás nélkül is a busongás, bánat érzeteivel gyötrik. Ezt a kóros állapotot, — hogy e busongást, e fájó érzéseket nem tudja lerázni, hogy ezektől nem tud megszabadulni, kiválóan jellemzik pl. e sorok:

O, schlänge dich, du Wetterstrahl,
Herab, ein Faden mir,
Der aus dem Labyrinth der Qual
Hinaus mich führt zu ihr! (Nächtliche Wanderung.)

A belső gépezet e kóros jelenségeinek kitünő festését látjuk a két utóbbi sorban.

Ennek a sajátos kóros alaphangulatnak kifejeződése-

kép megfelelő sajátos képzetkört találunk sajátos irányú kapcsolásokkal és sajátos állandósulásokkal. Csak egy pár vers-czímet kell végigfutnunk: Sehnsucht. Das Mondlicht. Nächtliche Wanderung. Schilflieder. Winternacht. Stumme Liebe. Wandel der Sehnsucht. Leichte Trübung. Das todte Glück. Der trübe Wanderer. Unmuth. Zu spät — s e találomra sorjában olvasott címekre már rögtön előttünk áll a Sehnsucht e titokzatos, bánatos világa, az éjszaka, a holdvilág, a susogó nádas, a néma melancholikus szerelem stb. Mily egészen más ez alaphangulatot kifejező képzetkör borús világa mellett pl. Goethe lyrájának derült világa, mely olyan mint a hűvös, verőfényes, szép őszi napok sugára, — ragyog, tündöklök, kristály tiszta. csakhoggy már kissé hideg.

Egész külön szótára van e sajátos hangulatnak Lenau-nál. Ép ezek az ő képzetkörének sajátos egyéni állandósulásai. Egész új szókapcsolásokat találhatunk e tekintetben, mint pl. holdfreundlich.

Végre ahogy egyes költői korok s költői egyéniségek alaphangulatáról beszéltünk, úgy beszélhetünk az egyes *népek kedélyi alaphangulatáról*, amint képzetvilágukról is megemlékeztünk. Így a magyart jellemzi népköltészetében a túlnyomóan, bánatos, szomorú hang; a sírvavigadás, a «veszett jó kedv» tanuskodnak, hogy még vígságában is belevegyül e hang. Szerelmében a fájó, a boldogtalan, a csalódó, az epedő, sóvárgó, bánatos érzések lesznek a dal forrásai, mint hazafias költészetében a honfibanatnak a hazafi keserűségének, a szomorúságnak, a megcsillanó reménynek lesz kifejezője a néplélek. Leghíresebb indulója is fájdalmas feljajdulás a trencsényi kudarcz után. E mellett a mélyen bánatos alaphang mellett még valami keleti fatalismus nyilatkozik benne, mely legjobban fejeződik ki az alföldi parasztnak abban a mondásában: Valahogyan csak lesz, sehogyan még nem volt. Ez a «magyar nemes» hangja, ez a Pató Pál úr

«majd ráérünk»-jének nyugalma. Ezzel szemben pl. a spanyolt jellemzi a lágyság, a sóvár epekedő, ábrándos olykor érzéki szerelem gyakran mesterkelt formákba szorított sokszor édes-kés hangulatatai. Az olaszt mélyebb, hatalmasabb, igazabb érzelmek a déli tűz fokozott erejével. A francziát a könnyed, mulékony, kedves, finom érzelmek csinos kifejezései, míg az angolt a mély, nagy s egyszerű érzések. Hasonlóan az orosz a hatalmas, mély és e mellett borongós, sötétes hangulatokba olvadó érzések. A szláv költészetnek általában a legrégibb időtől fogva s minden szláv népnél jellemző sajátsága, a melábus, a borongó hangulat s ez a szláv fajnak határozományaihoz tartozik, ez a faji kedély-alaphangulat. A tót dalok kesergése, szelid fájdalma is ebben találja alapját. Az oláht jellemzi a szomorú hang, mint a magyart, azonban itt ez egyhangúságában sokszor már a siralomszerűségig fokozódik. Íme láthatjuk, röviden vázolva, mily különbségek előidézője a különböző kedélyi alaphangulat.

Érdekesen lehetne összevetni a magyar betyár-balladák, az angol Robin-Hood balladák és a Volga-menti erdőségekben tanyázott haramiákról szóló ős-orosz hősi-énekek hangulatvilágát. A különféle faji alaphangulaton kívül meg lehetne találni a szabad betyárelét közös hangulatát. Hasonlóan érdekesen lehetne egybevetni ez alapon képzetvilágukat.

De nemcsak az egyes népek általános hangulatát, hanem az egyes korok, korszakok sajátos alaphangulatát is meg lehet különböztetnünk. Így beszélünk *korok hangulatáról, érzésvilágáról*. Azt a kort pl., melynek typusa Goethe Wertherében (Az ifjú Werther szenvedései) fejeződött ki leg-hívebben s melynek rokonai Chateaubriand «René»-jében, Benjamin Constant «Adolphe»-jában, vagy irodalmunkban, Kazinczy «Bácsmegyei gyötrelmei»-ben, Kármán «Fanni hagyományai»-ban is feltalálhatók, de egyáltalán minden egykorú irodalomban (pl. Ugo Foscolo az olaszoknál) kinyomozhatók,

leginkább ép az a sentimentalis, érzékeny, siránkozó, sokszor életunalommá váló hangulat jellemzi. És ez a hangulat abban a korban általános volt Európában.

Amint a képzetkapcsolások állandósulásairól folytonos fejlődést állapíthatunk meg, úgy a népek, nemzetek uralkodó hangulatai is alá vannak vetve a *fejlődés* törvényének. Csak-hogy, amint hangulatkapcsolatokról nem beszélhattünk, amint hangulat nem idézhet fel hangulatot, úgy itt is az újabb hangulatok fejlődése nem az előzőkből, illetve az előzők által történik, hanem az előző hangulatokat kifejező képzetvilágból. Érdekesen lehet így vizsgálni, hogy a század elejének sentimentalismusára, e Werther-ismusra mint következett a romantikus iskola kalandos, regényes után vágyó, szabadságot, újat, érdekeset kereső érzésvilága, mely részben a Werther-ismus képzetkörében lelte forrását, részben a forradalmak, a szabad eszmék fejlődésének hatása az irodalmi életre, hol még szintén százados bilincsei a classikus iskolának békózták meg a költői képzelet szabad szárnyalását.

Végül érdekes megemlékeznünk, korunk művészetének hangulatáról. A modern, a jelenkori művészetet sajátosan jellemzi bizonyos melancholikus hangulat, bizonyos elegikus elem. Különös előszeretettel fordul a gyöngéd, szána-kozó érzések, a téveteg, határozatlan vágyak felé. *James Sully* szerint e melancholikus vonás, az elegikus elem magyarázatát abban a hatásban lehetne keresnünk, melyet a világ előrehaladó értelme és ennek törvényei a képzeletre s érzésre gyakorolnak és az elmélkedésnek fejlődésével együtt fokozódó törekvésében a régi világ gyermektegy vidámságát elfojtani» (A művészet és a lélektan. Rev. phil. 1876. oct.).

Dr. Pekár Károly.

A KRITIKÁRÓL ÉS AZ IRODALMI MŰVÉSZETRŐL.

— Második és befejező közlemény. —

Az aesthetikai érzés nagy határozmányait illetőleg nemcsak iskoláról iskolára, hanem minden egyes iskola határain belül is meg van oszolva a kritika: a legellentétesebb elveket hangoztatja és száználmas módon a legmagyarázhatatlanabb tévedésekbe esik, olyannyira, hogy elfeledi, mi a művészet igazi feladata és melyik az a sajátos tér, a melyen a művésznek vagy költőnek teremtni erejét kell kifejtenie.

Vannak írók, szerencsére nem sokan, a kik miután holtnak nyilvánítottak minden vallásos érzést és minden vonzódást a metaphysikához, holtnak jelzik a művészetet is, mintha ez csak gyermeki társadalmak hiábavaló foglalkozása volna és nem arra érdemes, hogy a mienkhez hasonló gondolkozó korok komoly emberei foglalkozzanak vele. A művészet a művészetért, a szépség magáért a szépségért, az aesthetikai emotio magában véve, szerencsétlen anachronismusként tűnik fel előttük; és ha túlságos jóakarattól el is fogadják az irodalmi művészetet: más tudományok segédeszközzé változtatják, más harcok fegyveréül, más czélok elérésére használják: vagy a politikai szónoklásban bizonyos ideálok védelmére, vagy tanító művészetként a tudomány nagy igazságainak terjesztésére, vagy a drámában bizonyos eszmék elfogadtatására és bizonyos megoldások proclamálására. Ekként a maga sphaerájában absolut uralmú művészetet aláztos szolgává tesz, úgy hogy a vallás, a metaphysika és a tisztán aesthetikai munka egy csapással a történelmi okmányok levéltárába és a híres halottak pantheonjába kerül.

A kik így okoskodnak, azoknak, mielőtt ily nagyfontosságú állításokra vetemednek, azt kellene vizsgálniok, vajjon az erkölcsi

világ észrevétlen kataklismusa révén az emberi lény olyannyira mélyen megváltozott-e, hogy már nem az, a mi mindig volt; vajjon nem úgy érez és gondolkodik-e már, mint valaha érzett és gondolkodott? Mert máskülönben nem fog megszűnni hinni valamiben, bármennyire igyekezzenek is azon, hogy a pessimismus fekete szelenczéjébe szorítsák be; nem fog megszűnni bölcséleti rendszereket alkotni, annál nagyobb buzgalommal alkotván újakat, mennél gyorsabban dőlnek romba az ősiek; s nem fog megszűnni az öröm, a fájdalom vagy félelem aesthetikai emotióit érezni a szép, pathetikus vagy fenséges látványok előtt.

Talán megszűnt már a derült hajnalhasadás vagy a fényes naplenyugvás?

Nincsenek-e már hótakarta magas hegyek és árnyékos s forrásvizes vidám völgyek?

A tenger hullámnélküli pocsolya és az ég vihar nélküli hallgatag boltozat?

Oly érzéketlen lett-e a lég, hogy nem adja vissza a madárdal, sem a szellősusogás hangjait, sem a hangzatos habcsobbanást?

Annyira egyenlővé tette századunk horizontalis borotvája az emberhalmazt, hogy valamennyi ember egyenlően jó vagy egyenlően rossz, a nélkül hogy a közös színvonalon felül erények és nagy jellemek emelkednének ki, vagy azon alul a sötétben bűnök, gyűlöletek és féktelen szenvedélyek ne rejtezkednének?

És másrésről, a külső világtól saját lényünkre térve át, a mely amazt megfigyeli, azt kérдем: elhomályosodott-e szemünk lencséje és sem a fény, sem a színek nem tükröződnek többé rajta? Megbomlottak-e fülünk idegei és a hangrezgés nem rithmikus hullámban ér-e már hozzájuk? Nincsenek-e szenvedélyek a szívben, szerelem a lélekben, vágyak az életben, s nem teremte többé szomorú vagy vig képeket a phantasia?

Ha tehát a természet az, a mi volt és az ember olyannak érzi, a milyen, s képességei és erői még inkább nagyobb erővel mozognak a küzdelem, az élet és a haladás európai lázában, semhogy az ind nirvánához hasonló valamiben elszenderüljenek: én azt állítom, hogy a művészetnek és költészetnek megvannak a maguk létfeltételei és ép oly állandók, mint a mily állandó mindaz, a mi a szervetlen világban van, a mely fáradszatólanul dolgozik; a mi az organismusokban van, a melyek az életet szüntelenül átörökítik;

és a mi az emberi lényben van, a mely mindinkább többet érez, mélyebben gondolkodik és nagyobb energiával szeret.

Mindemezt állításaimat megdönthetetleneknek tartom még a positivismus álláspontjáról. sőt az esetre is, ha érvelés okából magának a materialismusnak határai közé jutok, a hová különben ideiglenesen helyezkedem is.

Ha bebizonyul, hogy idegeink egyike mindörökké meghalt és hogy biológiai öröklés többé át nem származtatja: akkor be fog bizonyulni, hogy mindazok a jelenségek, a melyek ez idegtől függenek, mindörökké megszűntek: ha bebizonyul, hogy képességeink egyike teljesen megbénult valamenyi emberi fajban: akkor be fog bizonyulni lényünk részleges halála; de a míg ezek a hipotesisek, a melyeket némelyek szeszélye és epéje vagy tehetetlensége alkotott, nem bizonyulnak valóknak, addig a nagy embertömeg, valamennyi képességével és energiájával, azzal a fájdalommal és élvezettel, a mely oceánjainak kiapadhatatlan hullámaiban és erőinek örök küzdelmeiben rejlik: a maga útján fog haladni.

Ezek a tények arra kényszerítenek, hogy fentartsam az aesthetikai jelenség permanentiáját a kosmos és a társadalmi tömeg ölében: ugyanezek és más tények, a melyeket majd később közlök, kényszerítenek arra is, hogy a művészet nihilistái ellen védelmembe vegyem a magáért való művészetet és az aesthetikai tudományt, mint az ismeretek oly csoportját, a mely a jelenségek meghatározott sorát öleli fel.

Formulázzuk szabatosan a gondolatokat.

Az anyagi világ egyrészről, másrészről meg az emberi társadalmak összetett lények; végtelen sok jelenség külsősíti (ha megengedik ezt a szót) s teszi úgyszólván érzékelhetővé és szemlélhetővé állományukat. És noha mindezek a jelenségek óriási, bár teljes egységet alkotnak, egy csapással és egy tekintettel csak az összes végtelenek fölött álló végtelen lény volna képes azt felölelni és megérteni. Az emberi értelemnek fel kell osztania és fel kell bonczolnia a kosmos megdöbbenő egészét, hogy részleteiben tanulmányozhassa. E felosztások és analízisok néha lehetnek mesterkélték, de szükségesek azért, hogy a *véges lény* megismerje az egyes elemeket, mielőtt az egésznek kisebb vagy nagyobb synthesiseit kísérelné meg. Ezt már megmondta Lessing és ő előtte sokan mások; ma ez közelfogadott igazság, a mely az elemi tanításban mint minden tudomány legnyilvánvalóbb sza-

bálya és kijátszhatatlan törvénye szerepel, de a mely azért, mert általános és mindenütt el van fogadva, nem kevésbé igaz és fontos.

Így esik aztán, hogy mikor az analog jelenségek egy csoportjával van dolgunk, a melyek ugyanazon rendből valók és a melyeknek közös uralkodó jellemvonásaik vannak: észszerűleg fel lehet tenni, hogy az ily tények többsége nagy törvényekre vezethető vissza, ezek aztán egy végsőre és véglegesre vezetnek, mindaddig, míg tudománynya nem alakulnak.

De van ezer meg ezer természeti jelenség, van számtalan tárgy, a melyeket az ipar vagy a művész lángesze egyre alkot; vannak emberi cselekvések, a melyek a társadalom ölében mennek végbe, vagy mindenkorra fennmaradnak a történelemben, s a melyek mind: a jelenségek, a tárgyak, a cselekvések egyaránt képesek arra, hogy az emberben *egészen különleges*, semmi más-sal össze nem téveszthető és egyúttal mély és érdeknélküli *emotiót* keltsenek. Ennek az emotiónak sok neve van: fájdalom, öröm, csodálat és lelkesedés; de mindenkor egy színe vagy hangja az aesthetika ama titokzatos skálájának, a mely a borzalom sötét-ségeinél kezdődik és a fenséges végtelen vibrációival végződik.

Vannak hát *aesthetikai tények*, a melyek sokféle módon nyilvánulnak, de a melyeknek közös jellemvonásaik vannak; ennél fogva létezik az a tudomány, a mely tanulmányozza, az a törvény, a mely követi és az elv, a mely megérti őket.

Van továbbá művész és író is, a ki kőben, színekben, hangokban vagy szavakban reproducálja és aztán a kritikushoz viszi, hogy megítélje és a közönséghez, hogy szemlélje és érezze őket.

A miből azt következtetem, hogy a művészetnek magának is van valósága, bárminő legyen az anyag, a melyet felhasznál: van saját területe, teljesen meghatárolt mezeje, széles határai és szent autonómiaja, bármilyen rosszul essék is ez prózai ellenségeinek és célzatos matadorainak

Íme ezért védem a művészetet, mint művészetet, a mely a *szépség* teremtménye, idegen szolgák, kölcsönvett erők nélkül.

De a mint visszautasítottam a tévedését azoknak a túlságosan pozitív és utilitárius szellemeknek, a kik megtagadják a valódi művészetet: tiltakoznom kell más igazságtalanságok és más, nem kevésbé gyászos tévedések ellen, a melyek ellentétes

oldalról jönnek s a melyek subtilizálva a művészeti anyagot, megkisebbitik, fejlődésében megakasztják és terméketlenné teszik.

Hogy a művészet csak a szépséget és nem egyebet, mint a szépséget keresi, bár az aesthetikai emotio más sphaerákban is mély visszhangokat kelthet, és értelmi, erkölcsi és társadalmi következményekben is termékeny lehet: ez, már mondtam, előttem axiomai értékű tétel. Így tehát a tanító művészet; a mű, a melynek egyedüli célja, hogy egy meghatározott tételt bizonyítson; a művészi alkotás, a mely más céloknak van alárendelve, mint a minők magáé a művészeté: jogos nyilvánulása lesz az emberi tehetségeknek és hasznos és megfelelő is lehet; de nem lesz tisztán művészi munka, hanem amolyan vegyes és határozatlan keverék, a minő a határok elmosódása következtében a tudományok és a művészetek választó vonalai közt fordul elő.

De a szépnak, mint a felségesnek (hogy csak a skála két fokát vegyem) nincs magában véve substantialis vagy független létezése: nem létezik *lény*, a melynek a *neve szépség*, és a melytől a többi lény el volna választva, úgy hogy tekintetünket e kegyelt substantiára vetve és a többi valóságnak hátunkat fordítva, magunk előtt láthatnók az egyedüli szépet, a mely a világ-egyetemben lehetséges.

Nem az igazságban, de valamiben a szép, ép úgy mint a felségesben meg van testesítve: anyagi valóságban, emberi cselekedetben, lényegben vagy jelenségben, legyen az akármilyen páraszerű, legyen bár egy költő álma is.

Nem létezik a szépség mint lényegiség, az aristotelesi entitások már eltűntek.

Nem is a pogány ég egy istensége, se egy megsűrűsödött metaphysikai kód, egy, a földiektől eltérő lény a szépség, a melynek képét a márványban vagy a vásznon kifejezhetjük, a szóval leírhatjuk, vagy a melodia hullámvonalával megkörvonalozhatjuk. Ezt minden idealismusuk mellett, még Platon és Plotinos sem állították, s a szépségnek még az őstypusai sem értek el ily abszolút autonómiát.

Úgy, hogy azt követelni a művésztől, hogy a szépséget olyas valami nélkül állítsa elő, a mi úgyszólván fentartsa és valóságot adjon neki: azt hiszem, annyi, mint lehetetlenséget kérni, és hogy a szépségeknek és felségességeknek folytonos tisztítása által úgy ezek, mint amazok üres tereket betöltő hiú nevekké válnak.

Mindazonáltal vannak máskülönben nagyon tiszteletreméltó kritikusok, a kik ha nem is egészen, de ezen az úton mennek, a nélkül, hogy tudnák, hogy útjok mily czéltévesztett. Nagyon raffinált írók ezek, a kik, hogy a művészetet fenségesítsék, lehetetlenné teszik a nemzedékek alkotásainak alkotásai számára oly szűkre és kicsinyre szorítva mezejét, hogy minden új tendentia, minden lángeszű fellobogás, minden széles horizont kireked a kedves vendégfogadóból, a mely a hagyományosok és kiváltságoltak számára marad fentartva.

Hogy egy példát említsek a sok közül: van számos nagyon kiváló kritikus, a kik több jelentéktlenebb anathémán kívül nagyon kegyetlen és könyörtelen átokkal sujtanak minden író, a ki irodalmi műveiben határozott társadalmi problémákat fejteget, esztelen vállalkozásnak vagy még inkább a classikus hagyományú tiszta és szeplőtlen művészet megszenteltetésének tekintve ezt. Pedig ez mindenkor így volt és nincs egyetlen irodalomban sem nevezetes mű, a mely explicite vagy implicite nagy problemát ne foglaljon magában; és érdekes, hogy egységes kivétel mellett a mű annál emelkedettebb és annál maradandóbb, mennél transcendentalisabb a problema, a mely a művészeti formákban mozog.

Ennek az igen tiszteletreméltó, de nagyon téves és teljesen tarthatatlan véleménynek alapján homlokegyenest ellenkező dolgoknak szántszándékkal való összetévesztése rejlik.

Hogy egy művészeti alkotás, a mely egyedüli céljául valamely tétel bebizonyítását, valamely theorema igazolását, valamely tanítás kifejtését tűzi ki, nem tartozik a valódi művészethez, hanem ahhoz a vegyes fajhoz, a melyet a retorikában tanító nemnek neveznek: azt már elismertem. Hogy ezen az úton a költő eltér a maga hivatásától és a gúny nevetséges örvényébe bukhatik le: szintén nem kétséges előttem. De, hogy az epikai, lyrai vagy drámai költő nem választhat anyagot alkotásai és azokban a szép megvalósítása számára mindabban, a miben elegendő aesthetikai elem van, legyen az akár társadalmi, bölcseleti, sőt politikai problema: ép oly képtelen, mint gyászos állításnak tűnik föl nekem.

Ez nem is történt soha, és ha megtörténnék is, nem volna egyéb, mint a művészet minden haladásának megtagadása és minden jövődő átalakulásának lehetetlenítése.

Nem fog egy költő például drámát írni, azzal a szándékkal,

hogyan bizonyítsa, mikép az átfogó négyzete egyenlő a két befogó négyzetének összegével; de lefestheti Archimedest vagy bármely más tudóst, a mint matematikai elmékedéseibe mélyed s lelke a geometriai törvények szeplőtlen szépségébe merül. . . . Feltüntetheti, a mint a világtól és küzdelmeitől elválasztva amaz örvény által, a mely a durva valóság és az ideális formák és törvények ragyogásai közt tátong, érzékei másutt járnak és szelleme egy problémára van összpontosítva, a nélkül, hogy az ostrom zaját és a Syracusába hatoló Marcellus katonáinak diadalmi kiáltásait hallaná, a nélkül, hogy a hozzájövő brutális rómaiakat látná, és tán előbb érezve eszméi fonalának megszakítását az agyban, mint a szentségtörő vasnak döfését testében.

És annyira szembeszökő, hogy valami ehhez hasonló a legszigorúbb művészeti formák közt is megfér, hogy egy kitünő, classikus ízlésű és iskolájú angol író, egyik legcsodálatosabb művében egy tudós fanatizmusát a szép jellemzés és drámai hatású helyzetek termékeny anyagává tette.

De minek erőködjem modern példák idézésében, a mikor alig van nevezetes mű, legyen az akár modern, akár classikus — kivéve a tisztán leírókat, sőt még ezekhez is szavam lesz — a mely ne szolgálna állításom fényes bizonyítására.

A homerosi műzsa tán nem sejtette, hogy az Ilias háttérében egész theogonia mozog, hogy a hősi harczokban, melyeket elmond, Ázsia és Európa történelmi harcza tükröződhetik; de azért e fenséges epopéa háttéréül mégis nagy és félisteni történelmi problémák szolgálnak. És természetes is ez az összhang a háttér és forma közt, mert sohasem vágták miniatűr alakba a nagy képeket és sohasem harczoltak szűk és zárt testgyakorlóhelyen az istenek és titánok.

És Aeschylus Prometheusa tán nem óriási, örök problema-e?

És Euripides színháza nem él-e és nem él-e vissza a bölcséleti problémákkal?

És Aristophanes nem alkot-e azért műremekeket, hogy szilaj, harczoló munkákká változtatja őket és gúnynyal, sértéssel és nevetségességgel ostorozza bennök a politikusokat, bölcseleket és magukat az isteneket?

És a latinoknak bizonyos tekintetben a görögökkel szemben való művészeti inferioritása nem abban áll-e, hogy a tartalom elvesztette a kezdetleges eredetiséget és a kezdetleges erőt, mert

az ég és föld problémája, a mi amazokban érett és elfogadott eszme, emezekben először rajzolódik ki az ifjúság teljes energiájával?

És hogy a középkor irodalmi cyclusában a művészet jellege megváltozik, tán nem azért van-e, mert a hol szilárd hiedelem, buzgó vallásosság és társadalmi rend uralkodik, a mely meg-ingathatatlan tengelye körül forog, ott a kétség alig férközhetik be; és a hol minden megállapított és az élet és a halál egységes programnak vannak alávetve, ott a bölcséleti, társadalmi és művészeti problémáknak nincs terük a kiterjeszkedésre?

De mihelyt a kétség beszivárog a szellemekbe: valamennyi nagy író, a kételkedők úgy, mint a nem kételkedők, kérdéseket és problémákat fognak felvetni és fejtegetni s az irodalom felölti az említett emancipatio új jellegét.

Cervantes szándéka némely kritikusok szerint nem az volt, hogy a tisztátalan valóság és az álmodott idealismus közötti örök ellentétet feltüntesse; s azt sem kell hinni, hogy mély problémák előre megfontolt tervei szerint írta a Don Quijotte halhatatlan lapjait; azonban lehet, hogy az, a mi neki nem is állott szándékában, létrejött az ihlet fenséges szeszélyei révén, mivel nagy mű a nagy lélek nélkül, a mely azt inspirálja, nem létezik.

Azt igenis elfogadom, hogy a művészi alkotásnál, mint minden alkotásnál, a szádéktalanságnak nagy szerep jut, és hogy a ki hegyet készül szülni, egeret szül, viszont pedig gyakran csupán néhány percznyi élvezetvágy egy lángésznek ad életet.

De minek idézzek több példát? A renaissance óta tán nincs egyetlen elsőrendű munka sem, a mely nagy problémát ne foglalna magában, vagy határozott thesist ne vitatna.

Nem problema-e: *Az élet álom?* Annyira az, hogy előre megfontolt és szántsándékkal, sőt tanító célzattal készült, de azért Calderon nem állapodott s nem elégedett meg az első célzattal, hanem a színház dicsőségévé változtatta át azt a mély eszmét, a melyet agyában megfogamzani érzett.

Nem foglal-e magában thesist és politikai problémát a *Zala-mei bíró?*

Nincs-e valóságos bölcséleti és vallási thesis az *Ájzatosság a kereszt iránt* című drámában?

És a dán királyfi. Shakespeare legmélyebb alkotása, nem örök problema-e a kritikusok számára? Egyedül az volt-e a szán-

déka a nagy angol drámaírónak, hogy közönséges bünt, a házasságtörést és megbosszulását rajzolja, pontról pontra utánozva az Atridák ősi történetét, vagy valami mélyebbet akart? A problémák forrongásában nem mondja-e csodaszép monologjának híres mondását maga Hamlet is: «To be or not to be, that is the question?» Ah, mily vigyázatlan a Machbeth és a Lear király megalkotója, a mikor ki meri ejteni a *question* (vagy a mi egyre megy: problema) szót, a nélkül, hogy számot vetne azzal, hogy időmultán ez a szó eltérésnek, eltévedésnek fog hangzani számos kritikás szép füleiben, a mikor csupán arrogantiájok jogán és szeszélyük törvénye szerint a szépség és a fenség fölött ítélkeznek. És úgy az izlést, mint a tendenciát illetőleg, ha egyik végteltől a másikhoz ugrunk, az *El si de las niñas* és az *El café* s főként a kettő közül az első vigjáték, nem thesisek-e? Vagy tán az okos és csodálatraméltó Moratin is vétkezett?

Világosítsuk meg gondolatunkat, hogy kikerüljük a kételkedést, a mely ily concret kérdéshez nem férhet, vagy, hogy kikerüljük a félreértést, a mely csak a rosszakarat kifolyása lehet. Azt állítom, hogy a hol a szépségnek aesthetikai elemei vannak, ott van arravaló anyag is, hogy az író művészi képességeit kifejtse, a nélkül, hogy bárkinek joga volna korlátokkal megszorítani azt a széles mezőt, a melylyel a természet vagy a társadalom szabadon megajándékozzák. Az már nagyon keveset határoz, hogy az, a mit ősanyagnak (*primera materia*) nevezhetnénk, micsoda vagy mit jelent: isteni vagy emberi; a szervesetlen világ jelensége, vagy társadalmi mozgalom; metaphysikai problema vagy politikai problema; a szerelem vagy az elválás, a párba vagy a nyereségvágy... Minden szenvedély és minden összeütközés, minden bűn és minden áldozat: minden jó a művészetnek, hacsak van író, a ki megérti és az alaktalan márvány kezdetleges anyagát gyönyörű szoborrá tudja átváltoztatni.

De ezen törekvés, a mely a tárgyak és argumentumok körét megkisebbiteni vagy legalább is teljesen kitaposott ösvényekre akarja terelni, nemcsak hogy mindenképen igazságtalan és ellentétes a művészeti hagyománnyal, hanem valamennyi irodalmi műfaj természetes megújulását és fokozatos átalakulását is megakadályozza.

A művészet örök; nagy és különböző tendenciái mindig ugyanazok, törvényei állandók, mintái keveset változnak, mikor kissé szélesednek; de az *anyag* — nevezzük így — a mely e minták

közt terjeng, a bronz vagy márvány, a melyből a művész teremt és farag: egyik századtól a másikig igenis változik. És változik főleg az, a mi a társadalmi háttért illeti, mert változnak a hiedelmek, a szokások, a szellem, a mely minden egyes fajt éltet, a problémák, a melyek foglalkoztatják. Sőt még ugyanazok a szenvedélyek is, ha alakban ugyanazonosak is a korábbiakkal, nyilvánulásaikban mégis különbözök, mivel az emberi test, a mely mindig ugyanolyan idegekkel érez és ugyanolyan izmokkal mozog, más alakokat ölt a classikus meztelenségben és görög tunica alatt, és másokat, ha a párisi divat szeszélyeit követi és annak fátyolozott és pikáns bájaiban jelen meg.

Azért, a mikor új formákról és mintákról, mint a művészet megújulásáról beszélnek, nem nyomhatom el magamban nem a szánalom, de a kétely mosolyát; hisz az, a mit a művészetben keresni kell, nem a forma, hanem a tartalom megújítása.

Mily csekélyke a művészet világában a minták átalakulása, ha az eszmék, érzések, hiedelmek, kételyek és erők átalakulásához mérjük!

Megújulván a lelkek, megújultak az összes irodalmak, nem keresve mintázókat vagy mintázó-nőket az új ruhákhoz vagy a festőbb piperékhez

Védelmeztem minden iskola törvényes jogát, mondván, hogy mindegyiknek, mint a politikában mondják, elvitázhatatlan joga van a közös törvényességre, arra, hogy előbb vagy utóbb a nagy művészeti synthesisekbe jussanak be; de azért félre nem ismerhetem korunk sajátos jellegét, fájdalmas küzdelmeit, belső vágyait, lappangó erőit; és az átalakulás és kétely e századában természetes, hogy minden társadalmi tény mélyén ép úgy, mint a természet minden jelenségének mélyén *problema* rejlik. Ha tehát a XIX. század a kételyek és a *problemák* százada, hogyan létezhetnek olyan előítéletes és az őket környező társadalmat annyira nem ismerő szellemek, hogy félreismerik ezt az igazságot, a mely mindenütt szembetűnik, emitt diadalkiáltások, távolabb összeütközések és fenyegetések között?

A nagy társadalmi problémák, a szó legtágasabb értelmében véve, mindenkor tárgyai voltak az irodalmi művészetnek, mivel-hogy a művészet nem tett egyebet, mint hogy felfogta a művészi emotiót, a melyet magukban foglaltak és formát adott neki. És ma el akarnak pártolni a multtól, félreismerván azt; terméket-

lenné akarják tenni a jelent, megmerevítvén leghatalmasabb erőit és el akarják zárni az utat a jövő előtt! Megfoghatatlan vakság, a mely szerencsére ép oly tehetetlen is, mint minden vakság: a kik nem látják az utat, megállapodnak ott, a hol vannak s nem okoznak egyéb kárt, mint hogy ideig-óráig muló akadályul szolgálnak azoknak, a kik járnak.

Egyszóval a tanításnak, a melyet hirdetek, csak egy korlátja, egy correctívája van és csak egy feltételt lehet eléje szabni, s ez, hogy a tárgyban, a melyet az író választ, bárminő is az, legyen kellő aesthetikai substantia — ha szabad magamat így kifejeznem — hogy a művészet ne szoruljon másodhelyre, a mikor műalkotásokról lévén szó, az első hely illeti meg; azaz — s szolgáljon megvilágosításul az a köznap, de pontos példa — hogy a művészi márvány-ér megérdemelje a fáradságot, hogy kibányásszák.

Egyrésről ez a művész feladata, másrésről pedig (hogy tovább is a fennebbi két hasonlattal éljek) az, hogy ki tudja vonni a problémából a lényegét, hogy ki tudja bányászni a márvány-eret és valami szépet és nem élettelen és művészetiileg értéktelen kontárműveket alkosson.

A művészetet a művészetért kell művelni, a szépséget azért kell teremteni, mert szépség, hasznossági cél nélkül; de a művész, költő vagy író gyakorolhatja alkotó képességét minden mezőn és minden spherában, a nélkül, hogy az aesthetikai törvényen kívül bármi vagy bárki gátul szolgálhatna neki az alkotásban.

Kerestem az aesthetikai emotiót, de csakis az aesthetikai emotiót és az alkotást, a mely azt bárhol is létrehozza: az égben úgy mint a földön, a sötétségben úgy mint a fényben, az atomban, a mely mozog, úgy mint a szívben, a mely szenved, egy Lucifer sophismáiban úgy mint egy Isten tündökléseiben.

* * *

És hogy befejezzük a sort, térjünk át az utolsó összeütközésre.

Már nemcsak a művészet szelleméről és lényegéről, a mezőről, a melyen kifejlődnie kell és az atmospheráról, a melyet magába szív, nyilvánítanak eltérő véleményeket, hanem a legconcrétebb dologhoz is alászállva és a formákkal foglalkozva, a melyeket a művészetnek maradandó alkotásai számára választania

kell : a legkülönösebb és — szerintem — a legképtelenebb nézeteket hangoztatják. Itt van egy példa.

A *vers* — mondják némelyek — a századok századain át elvégezte küldetését; a *rhythmus* kiállhatatlan szenvelgés; a *rim* alkalmatlan mesterkéeltség; a *strófa* nyűg, a mely elfojtja, megszorítja, eltorzítja a gondolatot; a verselés egész mechanikája ósdi, lejárt forma, a mely el fog tűnni, ha majd gondolkodó és komoly társadalom foglalja el a mi szegény decadens és elpuhult társadalmaink helyét.

Valóban semmi sem fogható egy szűk, makacs vélemény túlzásaihoz, vagy egy szektárius vakszenvedélyéhez, a mikor romlást és balszerencsét jövendőlgetnek. Ha mindaz, a minek közeli halálát megjósolták, a gyászos próféták dicsőségére és megelégedésére elpusztult volna: szegény globusunk óriási gömbalakú mező volna, az Alpeseekben, a Himalayában és az Andeseekben széles cyprusfa-sorokkal, az összes tengerek partjain beláthatatlan nyárfa-sokasággal és a világ öt tájának öt középpontján öt fenséges mausoleummal.

Szerencsére senki sem hal meg, a mikor másoknak tetszik, hogy meghaljon, hanem a mikor kikerülhetetlen törvény következtében végórája ütött. És ez áll a művészet ama *félisteni* formájára nézve is, a melynek hősi előfutója a hexameter, a mely mozgékonyvá és élénkévé fejlik csodálatraméltó románczainkban; a mely a szerint, a mint a művészi emotio követeli, sokféle és gazdag ruhát ölt, de majd zengzetes, majd nemes, majd erőteljes, majd gyöngéd, majd pajkos körvonalaiban mindig az emberfölkötti harmoniák kiapadhatatlan kincseit foglalja magában.

Azt állítani, hogy a mértékes formának el kell tűnnie, ép annyi, mint makacsul ragaszkodni ahhoz, hogy el kell tűnnie a fénysugaraknak, a melyek a tér minden irányában csodás szövedékekben kereszteződnek.

Mert alapjában véve a harmonikus versek széles sora és a fénysugár, a mely átlátszó oszlopként folytatódik, egy és ugyanazon dolog. Az értelem ezt így észleli, ha mindkét tény belső lényegébe hatol.

Nem költőileg, nem többé-kevésbbé képletesen, nem is többé-kevésbbé megközelítő hasonlóság révén, hanem a tudomány-megkövetelte teljes physikai és objectiv azonosságánál fogva állapíthatók meg azok az analógiák, a melyeket a mérték és a költői

rhythmus szépségei és egy fénysugár harmoniai között állapítok meg.

Mi például — bocsássák meg legspeciálisabb hajlamaimnak ezt a visszaemlékezést¹ — a sarkított fény egy sugára? Képzelenek el egy egyenes vonalat, a mely a közös egyensúlynál fogva mozdulatlan aether-atomokból áll: mondhatnók *árnyék-vonalnak* is, mert az optikában árnyék és mozdulatlanság egy. Tegyük fel most, hogy bárminő dolog, a mely sajátos és egyenértékű azzal a jelenséggel, melyet elemeztünk, rezgésbe hozta ez eszményi aether-húr összes pontjait. Vegyük végül, hogy minden atom eredeti helyzetéből egyik oldalról a másikra transversalisan libben át, vagyis függélyes irányban azzal az egyenessel, a melyet a sugár iránya jelöl, és akkor az árnyékvonalat fényvonallá változtattuk át, a mely az optikai szervben a fény félisteni érzését és a lélekben annak félisteni eszméjét fogja fölkelteni.

Nos, ha ép úgy, mint az értelemmel felfogjuk a jelenséget, a látásnál valamely finomabb más érzékekkel elemeire bontva is láthatnók: akkor, úgyszólván, a különböző atomok rezgése által jelölt, kis, párhuzamos és egyenlő vonalokból álló oszlopot látnánk, olyanfélét, a minő egy versoszlop váza, a melynek fölszerelése szintén párhuzamos és megközelítőleg egyenlő vonalokból áll, melyek hosszú sorban terjeszkednek. Az összhangnak két valóságos zónáját nyernők tehát, a melyeknek egyikét rezgő vonalak, másikat szintén rezgő vonalak alkotják; amaz az aether-atom palpiatiója, emez egy eszme palpiatiója. Előbb egynemű sötét és csöndes régiók, a melyeket utóbb transversalis értelemben különbözőkké tesz az aether egy pontjának mozgása az elsőben és a lélek mozgása a másodikban.

De nemcsak ez van, mert ez még nem nevezhető tisztán geometriai hasonlóságnak az egyetemes írás és egy physikai jelenség schematikus feltüntetése között.

Nagyon sajtáságos ez a körülmény: a különböző eterikus atomoktól leírt transversalis vonalak *egyidejűleg* íratnak le; úgyannyra, hogy — nevezzük így — a fénysugár verseinek ugyanaz a mértékük van; tehát valóságos versei a fényvonalnak, tehát

¹ Célzás arra, hogy Echegaray mérnök volt és sokat foglalkozott a természettudományokkal. H. V.

hexameterei, pentameterei vagy tizenegyszótagú versei annak a költemény-strófának, a mely a térben mozog. . . .

Aztán, másrészt, a költői alkotás összes versei ugyancsak egyenlő rezgésű vonalak, mérjük ezt az alkotást akár metrikus láb szerint, mint a classikus verselésben, akár a szótagok száma szerint, mint az egész modern Európa verselésében.

Az elv ugyanaz: a rezgés identikus egysége megvan az összes transversalis vonalakban, tekintsük akár egy vers transversalis vonalát, akár a tért, melyet a sarkított fény rezgő atomja fut meg.

És ez nem az egyedüli hasonlóság, a mely egy fénysugár (mondhatnánk akustikai sugarat is) és egy költői alkotás között van. Az optikai spectrum és a költői phantasma mélyébe hatolva — hadd használhassam ezt a két elnevezést — új analogiákkal és hasonlóságokkal találkozunk, a melyek szorosabbá teszik és közelebb hozzák egymáshoz a két jelenség törvényeit, s arra utalnak, hogy a kettő egy magasabb törvénybe foglalható össze.

Ha gondolatilag egy görbe vonal által minden perc aether-atomjait összefűznők és feltüntetnők az ekként megfutott utat, a mely a legegyszerűbb esetben hullámvonal volna és a melyet bizonyos tekintetben a kezdetleges egyenesvonalú árnyéksugár representál, a mely a művészetben a hajlékonyság és a kellem típusául szolgáló elegans kígyóvonallá alakul: akkor, ismétlem, minden pontban teljes periodicitást láthatnánk. És jobbról például egyenlő időközökben reproducálódának ugyanazok a görbületek vagy főpontok, ép úgy, ahogy minden mértékes alkotásnál határozott periodicitási törvény szerint reproducálódnak a *consonansai*, és a fénysugáréval egyenlő periodicitással az *assonansai* a románoknak.

És ez a hasonlóság nem esetleges vagy mesterséges; mert az a functio, melyet az assonansok, a consonansok és a fényrezgés főpontjai végeznek, egy: megjelölik minden periodus határait. Mert a fénynek is megvan a maga geometriai és mechanikai ríme és egyik és másik esetben is ugyanannak a görbe vonalnak egyenlő időközökben való ismétlődése a hullámvonal görbéjében vagy az egyenlő hangoknak ismétlődése a vers symbolikus görbületében egy célra valók, t. i. hogy jelöljék minden periodus elejét és végét és reproducálják ugyanazt az egységet, a mely csodálatos állandósággal jelen meg az atomok egész változatosságában, a tér

pontjainak egész különféleségében és azoknak az eszméknek és érzéseknek egész sokaságában, a melyek bezománcozzák a verselés rezgő vonalát.

De nemcsak ezek az egyedüli hasonlóságok, a melyeket a modern tudomány a fényrezgés között és a között talál, a mit költői rezgésnek lehetne nevezni.

Minden versben és minden strófában a szünetek, a hangsúlyozások, a metszetek és mindennemű hangbeli járulékok bizonyos változatossága fordul elő, melyek periodusról periodusra, vagy ugyancsak a periodusnak részeiben nagyobb-kisebb szabátossággal ismétlődnek és a melyek a *rhythmust* létesítik, a mely fogalom általában nincs jól meghatározva, noha szabatos és világos meghatározását adhatni. Nos, még ez a rhythmus is megtalálhatja a fényrezgés minden periodusában a maga geometriai és mechanikai járulékait, miáltal a két jelenség mindinkább szorosabb viszonyba kerül és mindinkább világosabbá lesz a magassabbrendű egység, a mely magába foglalja őket.

A verselés tehát ezt az aesthetikai dolgokban rendkívül fontos és transcendentalis tényt fejezi ki: egy periodus állandó reproducálódását és ismétlődését, szóval a periodicitás törvényét. És a míg a természetnek és a szellemnek ez a főfontosságú elve meg nem semmisül, ezt pedig nem érheti el egy kritikus rossz kedve, vagy egy másik prózai szelleme, sem a divat muló és művészellenes hatása, sem a Pyreneusokon-túliaknak szolgálai utánzása: addig létezni fog a verses forma mindenütt, a hol mint egyedülire és kizárólagosra szükség van rá és a hol erőszak nélkül alkalmazható.

És miért ne volna alkalmazható? A tudomány és hagyomány egyaránt mellette tanuskodnak. Bizonyos tekintetben a *vers* irodalmunk dicsőségét hirdeti; közönségünk szíve feldobog, ha egy bájos románczot, egy szép redondillát, a quintillák és decimák elegans rhythmusát vagy a tizenegy-szótaguák fenséges hangjait hallja. Periodicitási törvény a vers, és a nemzeti dicsőségek periodicitási törvénye a közönségnek emotiója, melyet a mérték, a rhythmus és a rím harmoniai előtt érez.

És mélyebben belehatolva a problemába, miért van — kérdi a mindig kíváncsi szellem — miért van a periodicitás törvénye, melyet a mérték, a rhythmus és a rím fejez ki, oly mélyen meggyökerezve abban, a mit a verselés aesthetikájának nevezhetnénk?

Mily physikai, metaphysikai vagy szellemi titok rejlik ez első látásra annyira közönséges és egyszerű tényben?

A kérdés jogosult és a felelet nem nehéz, még kevésbbé lehetetlen, legalább az én nézetem szerint.

Majd az összes aesthetikai theoriák, a legideálisabbaktól azokig, a melyeket a legintrasigensebb sensualismus alkot, meg-egyezték abban, hogy a külső világ szépsége, nyilatkozzék az akár a természeti tárgyakban, akár a művészet alkotásaiban, akár az erkölcsi világban, ezt a három elemet kívánja meg: a *változatosságot*, az *egységet* és az *összhangot*.

Ez a formula többé-kevésbbé határozatlan lehet és alá van vetve különféle magyarázatoknak, a szerint, a milyen az aesthetikai iskola, a mely e formulát elfogadja; de, hogy minden művészeti megnyilatkozás az elemek sokaságát kívánja meg, a melyek oly módon, oly arányokban és egymásközt oly megfelelésséggel vannak elrendezve, hogy az egészből a harmoniának bizonyos egysége áll elő, a mely mindazonáltal magában is és minden elemben megnyilatkozik, s a nélkül, hogy ezeket megsemmisítené vagy eltüntetné, egyéni létükben még új és magasabb kifejezést ad nekik, hogy ily módon a művészet csodás formái között a különös és az általános egyesüljenek és áthassák egymást — ez oly nyilvánvaló elmélet, a melyet senki sem tagadhat és a mely utolsó maradványa és észszerű átalakulása ama híres aristotelesi egységeknek.

És aztán az emlékezet sem más, mint a változatosság synthesise, a mely az időben fejlődik; időpontokra és eseményekre emlékezni annyi, mint valamely jelenség sokszoros voltát a tudat *egységére* reducálni; és tán azért van, hogy még a szomorú események emlékezete is bizonyos titokzatos költészetet, a szépség bizonyos fajtát rejtj méhében. Az emberi lény magához vonta és felölelte a pillanatok egymásrakövetkezését, mint valami láthatatlan formában, a mely egy pontban feszül meg és fut össze; és ott, az emlékekben, mint legmagasabb egységben, condensálva van a változatosság, a nélkül, hogy e miatt csorbát szenvedne. . . . Csodás actus, a mely egyike a legnagyobb diadaloknak, a melyekre az ember törekedhetik és a mely tán legmélyebb problémája a metaphysikának.

Hogy a sokféle és az egyszerű együtt legyen, a nélkül, hogy bármelyik megsemmisülne; hogy a változó és az állandó

egyidőben lehetséges legyen; hogy egyrészt meg ne semmisüljenek az egyedek, a mikor valamennyit egy középpont fogja föl és nyomja el, a mi a vallásban a semmi örvénye, a melybe a pantheismus esik bele, a politikában a zsarnokság örvénye, melybe a népek akkor buknak, a mikor az önkényes tekintély minden, és a művészetben az ízetlenség örvénye, a melybe a költőt a szabályok despotismusa taszítja le; hogy másrészt a semmiségbe ne vesszen az egység, a mikor atomokba különül, a mi a vallásban az atomistikus materialismus, a politikában a demagogia és a nihilismus, a művészetben az apró lényegtelenségeknek gyermekes és kicsinyes utánzása; szóval, hogy ez a nagy autonomia valami olyan megoldást nyerjen, a mely egyszersmind kielégítse a logikát és az érzést — ez mindig titáni vállalkozásnak tűnt fel előttem és rémület fogott el, valahányszor láttam, hogy ezt a feladatot, a legigénytelenebb agyvelőtől kezdve a legdicsőségesebb értelmiségig, az emlékezet és a tudat közönséges, szerény módon folyton-folyvást elvégzi.

Azt mondtam tehát — és ezzel ismét felveszem elmélkedéseim fonalát — hogy ha elmúlt pillanatokat bizonyos tényekkel jellemezzük, a mikor az idő egyhangúságát a valóság már különbözővé teszi; ha minde különbözőségeket egy magasabb egységbe fogjuk össze, akkor, bár szépet nem teremtettünk még, mert ennyi nem elég a művészeti alkotáshoz, de legalább is az aesthetika egy rendkívüli fontos elvét valósítjuk meg.

Nos, ép ezt teszi a *verselés*.

Az időt kis részekre osztva és mindegyikbe akár strófát, akár verseket, akár elemi hangcsoportokat helyezve, a változó tartamok különbözőkké lesznek, változatosság lép az egyhangúságba és az egymással egyenlő pillanatok egységes tömegébe olyasvalami jön, a mi jellemzőkké teszi őket. Már minden pillanat, hogy úgy mondjuk, a többiekkel össze nem tévesztendő egyed, a mely megkülönböztető jelt vagy bélyeget visel magán. És másrészt, ha mindegyik versnek vagy a rendezett verscsoportoknak *ugyanazon mértéket* és *egyenlő rhythmust* és egyszersmind mindegyik strófának ugyanazt a szerkezetet vagy ugyanazokat a consonansokat és assonansokat adjuk: akkor az összes rhythmikus elemek mintegy ugyanazzal az *egységgel* vannak megjelölve, valamennyit ugyanaz a synthesis öleli fel; bizonyos tekintetben megalkotják a réteget, a melyeknek úgy kell egymásra rakódnok,

hogy meg ne semmisítsék egymást, sőt, hogy egymásra simuljanak, a mikor az emlékezet titokzatos formáiba kerülnek.

Eredménykép mondható tehát, hogy a versben a periodicitás és a törvények, melyek azt képviselik, az *egység* nagy elvét valósítják meg; lehetővé teszik az *egyet*, mely visszatükröződik a *változatokban* és uralkodik rajta a nélkül, hogy megsemmisítené; az emberi szellem legmagasztosabb műveleteinek egyikét állítják elének, a mely megnyilatkozik minden szépségben: a *fényében*, a mely szép, noha jeles kritikusok ellenkező véleményen vannak is; a *hangében*, a mely szintén szép; a magasabb, gazdag, ragyogó sphaerákban, a különböző színek combinációjában és a zenei melodiákban és harmoniákban. És mindez sem másképp, sem más eszközökkel nem érhető el, mint azokkal, a melyeket a verselésre nézve magyaráztunk szükségeseeknek.

Azért mondom, hogy álmodnak vagy lázban beszélnek azok, a kik azt állítják, hogy a verselésnek halála órája ütött, mert nem halhat meg az, a mi a külső világ örök törvényein és az emberi lény essenciájának változhatatlan elvein alapszik.

De a mértékes forma e meleg védelméből ne gondolja senki, hogy túlzásba esve, oly területeket is igénylek számára, a melyek nem az övéi, vagy oly köröket, a melyek jog szerint nem illetik meg. Szépek a versek, ha szépek, ez oly igazság, melyet senki sem tagadhat, de senki se tagadhatja azt sem, hogy a versek megkövetelik a megfelelő tárgyat és a helyes alkalmatosságot, mert ha a prózai költői mezt ölt, elviselhetetlen torzképpé, vagy a mi ennél is rosszabb, bántó profanatióvá lesz.

És itt, korántsem azért, mintha az anyag ki volna meritve, befejezem a sorozatát az ellentétes véleményeknek, az egymásnak ellenmondó tévedéseknek, a tarthatatlan törekvéseknek és szerencsétlen kicsinyeskedéseknek, a melyekbe a jelenkori kritika téved, a mikor az antik vagy modern műveket ítéli meg, vagy a mikor alap és módszer nélkül a jövőre nézve is előzetes kritikává tolja fel magát.

Bizonyára nem óhajtom, legalább nem most, hogy akár a kritikában, akár a művészetben a nézetek egyformasága uralkodjék: a mi teljesen egyforma, az az egyhangúság képét és a halál látszatát ölti fel, a sokféleség pedig, hacsak chaotikus aprólékos-

kodássá nem fajul, az élet jele és a haladás eleme. De a küzdelem termékenyebb, ha bizonyos határokon belül megy végbe és határozott harczy szabályoknak van alávetve, mint ha a szenvedélynek, a szeszélynek, a dühöngésnek van kiszolgáltatva. Azt hiszem, hogy, még ha nagy szabadságot engedünk a kritika valamennyi véleményének is — aminthogy a legnagyobb mértékű szabadságot engedtem valamennyi művészeti iskolának — mégis egy tag köztörvény — nevezzük így — állapítható meg, el lehet fogadni jóknak és véglegeseknek az elvek rövid sorát, a melyek szerintem maguktól világosak és a melyek, ha nem is hirdetjük ki őket, logikailag következnek azokból az elemzésekből, melyeket az előző lapokon igyekeztünk az olvasók ítélete alá bocsátani.

Nem szükséges ismételni, de tán nem lesz fölösleges néhány rövid mondatban összefoglalnom őket.

Én azt állítottam, hogy a művészet alapvető tárgya a szépség, vagyis, hogy ha a művész nem ébreszt aesthetikai emóciókat, lehet, a mi tetszik: szent, bölcs, philosophus, sociologus, politikus, philanthrop, nihilista, de nem lesz se művész, se író, se költő.

Azt is állítottam, és ez jogos kárpoztás azért, a mi merev az előbbi elvben foglaltathatik, hogy a mező, a melyen a művész általában és az író különösen teremtet erejét kifejezheti: határtalan; de hogy is lehetnének határai? a mikor a teremtet hatalom mindenüvé szórt a szépség magvaiból és az aesthetikai emotio csiráiból. Mindaz, a mi van, szép, noha szépsége el van homályosítva! Az utolsó homokszemtől a megdőbbentő csillagzatig, az éjszaka árnyékrajzaitól az est skarlátpiros redőzetéig, a szervetlen test hiányos jegezedésétől a gondolat félisteni kristályosodásáig; a fájdalomtól a gyönyörig, a szerelemtől a gyűlöletig, Lucifer árnyékától, a melyet rémületes lénye vet a pokolban, a teljesen fényes és elérhetetlen végtelenig. . . .

Nem; a teremtetképességnek nincsenek korlátai és a kritika sem szabhat elé ilyeneket. A legutolsó ködfolttól földgömbünkig, a kötől az emberig, a praehistorikus időktől a jövőző korokig, az égtől a pokolig minden; bűnök és erények, a posványok, a társadalmi rétegek és a fejedelmi kastélyok, a philosophiai problema és a társadalmi problema, a tiszta utánczás és az eszményi régiók felé szárnyalás, a legkézzelfoghatóbb és legdurvább valóság ép úgy, mint a legképtelenebb álom; akár a vers zengzetes formája, akár a legdöcögősebb és legerősebb próza, mindez a költő és min-

denütt keresheti az aesthetikai emotiót. Ez a művész és író joga, és hogy e céljait elérhesse, a művészi szabadság az egyedüli lehetséges és termékenyítő törvény; e szerint alkalmazza aztán a kritikus a megérdemelt büntetést, ha áthágják e törvényt, vagy szavazza meg a dicsőség és taps megérdemelt jutalmát, ha megfeleltek neki.

Csak egy vétket követhet el a művész: nem ébreszt aesthetikai emotiót; de e véteknek nincs mentsége, legyen bár a mű a tudományosság tárháza vagy az erények tükre.

Mindent megengedhet magának a teremő szellem és mindenben szabad: tárgy, mező, személyek, módok; nincs semmi, a mihez hozzá nem juthat, de ha aztán nem jut el, minden felelősség az övé. A művészeti codex minden joga előnyére van; egy kötelesség hárul rá, de ennek teljesítése elengedhetetlen.

És nem többet; azt hiszem, többet a modern kritikától sem lehet kérni, a nélkül, hogy a legrombolóbb anarchiába ne süllyedjünk; noha másrészt elismerem és megvallom, hogy idő multával az ember kritikai szelleme erősen ráadva magát az irodalmi kritikára, valamivel többet fog kérni tőle.

Kérni fog szépség-cánont, törvénykönyvet valamennyi irodalmi műfaj számára, szóval aesthetikai tudományt; mert a művészet szabályokhoz alkalmazkodik, a tudománynak kell megállapítania és bebizonyítani őket — mint már több ízben mondtam.

Igyekeztem végül kimutatni, hogy az átmenetek e korszakaiban mennél tágabbnak, mennél nagylelkűbbnek és mennél kevésbé makacsnak kell lenni a kritikának, nehogy nagy tévedéseknek tegye ki magát, rendszeresen gátolván a termékeny csirák kifejlődését.

Az abszolút irodalmi dogma még nem létezik és az anathemák utóvégre is veszélyesek.

Hagyjuk, hogy az aesthetika fejlődjék, mert óriási anyagot halmozott már fel és majd valódi tudománnyá lesz, mint azokká lettek, a melyek már azok. És ugyanazon az úton, mint a többi, el fogja érni azokat a relatív tökéletességeket, a melyekre az ember igényt tarthat.

Első az *aesthetikai jelenségek* megfigyelése, olykép, mint a physikus és chemikus is megfigyelik a szervetlen világ jelenségeit. A *művészi alkotások* óriási mérvű tapasztalati vizsgálata, a melyet úgy lehet elérni, ha tanulmányozzuk, minők ez alkotások hatásai az ember művészi érzékenységre: a tömegekre és a cultusokra,

a korra, melyben a munka megjelen és a jövő századokra, a környékezetre, a mely szülte és távoli népekre s fajokra, saját civilisatiójukra és más különböző civilisatiókra. Mindenkor csodálatot kelt-e Homeros? Mindenkor megdöbben-e Shakespeare? Mindenkor csodálatot, megdöbbenést, nevetést és sirást kelt-e Cervantes hőse?

Egyes műalkotások elmulnak, mások megmaradnak? Olyik könyv még hazája határaihoz sem jut el, a másik egyetemes? Két műalkotás homlokegyenest ellentétes és mégis mindkettő létrehozza az aesthetikai jelenséget; mint a hogy az ellenkező nevű elektromosságok, a melyek noha ellentétesek, mégis csak elektromosságok?

Hát miért van mindez? Valami okának kell lenni, hogy a dolgok így történnek; az esetlegesség csak az ostobákat vagy tunyákat elégítheti ki.

És innen indul meg az aesthetikai tudomány fejlődése, noha tisztán tapasztalati jelleggel; és itt tűnik fel a kritikus, a kinek nincs más ítélleti szabálya, mint az, a mely a megfigyelésből és a kísérletezésből áll. Ez tetszést, örömet, csodálatot kelt, indulatot vagy gyönyört ébreszt a nagy többségben; tehát kétségkívül van benne *valami*, a mi által ily aesthetikai emóciókat fakaszt, tehát ebben a *valamiben* kell foglaltatnia a *szépségnek*.

És összehasonlítván a kísérleti szépségeket és aztán általánosítván, létrejön az empirikus törvény.

Minden tudományban főfontosságú a nagy empirikus törvények mozzanata; de azért az még nem egyszersmind az épület utolsó mozzanata és betetőzése, mint a positivisták állítják. Mind-ezeket az empirikus törvényeket aztán nagy egységekbe kell olvasztani: *egy*-be, ha lehetséges, és akkor a tudomány tudomány lesz. Ez az utolsó mozzanat az, mely metaphysikai vagy philosophiai jellegű, mint az előbb mondtam; a nagy hypothesisek mozzanata, mint most mondom, szóval az, a melyben az emberi ész — joggal-e avagy sem, ezt most nem vitatom — a *maga cónonait* a külső világra alkalmazza és az ellenszegülő tapasztalatot észbeli és félisteni bélyeggel bélyegzi meg, diadalmasan mondván: tudom, *mi a szépség*: a szépség . . . Az emberi ész majd megfelel rá, a mikor tud; én, mivel egész biztosan nem tudom, nem merek felelni rá. A szépség! Ki tudná, mi az!

A *szépség*! Hogy micsoda, azt most még nem tudjuk mathe-

matikai biztonsággal, talán sohasem fogjuk tudni; de hogy a szépség valami, hogy *létezik*, hogy ott dobog a természetben, és miként a hullám a parthoz érve, habbá foszlik szét, a szépség az égbe és a földre érve, kellembe, fénybe, színbe megy át; és a társadalomhoz, az egyedekhez érve, a jó vagy rossz szenvedélyekbe idylli vagy tragikai szépségeket önt s majd a hajnalhasadás vidám fényében, majd a vihar pirosuló és violaszínű ragyogványai-ban fűrészi meg őket; és az emberi agyhoz érve, miként a vulkán lávája is egyre támadja a föld kemény, ellenálló kergét, hogy aztán tűzpatakokban, tűzgomolyokban törjön elő, ez is sok-sok hálátlan kő- és művészi plasticitású koponyán próbál magának utat törni, minnem a lángelméjű ember agyán, mint fenséges kráteren, mintázott márvány- és bronz-szobrokban, festőktől meggyújtott vásznakban, poéták dalában és ezer meg ezer kedves, szép, fenséges alkotásban tör elő; és a vértanuhoz érve, emberi hangban jut kifejezésre és fájdalmaik közt mondja: *hiszek*; s a hőshöz érve, véres győzelmek közt mondja: *meghalok*; s a tudóshoz érve, a kétségeket megdöbbentve mondja: *tudok*; s a szívhez érve, ideálokat csókolva mondja: *szeretek*; s minden ifjúsághoz érve, a reggel egész vidámságával mondja: *élek*; s a sírok széléhez érve, szomorúságok és remények közt mondja: *remélek*; hogy a szépség mindezt megvalósítja a természetben, a társadalomban, az emberben... ah! hogy mindezt megteszi, senki sem tagadhatja anélkül, hogy önlényét ne tagadná és a semmibe ne süllyedne alá; senki sem tagadhatja, hogy a szépség volt az, a mi a chaosnak fekete csönd- és sötétség-örvényeit az alkotás isteni dobbanásaival betöltötte.

Nem magyarázhattam meg mindazt, a mit megmagyarázni igyekeztem: ezt észre lehet venni. Szerény cikkem e rövid mondatokba foglalható össze: hiszek a szépségben, aminthogy hiszek az igazságban, aminthogy hiszek a jóban.

AZ EGYHÁZI VAGYON TULAJDONJOGÁNAK ALANYÁRÓL ÁLTALÁBAN S KÜLÖNÖSEN MAGYARORSZÁGON.

— Negyedik és befejező közlemény. —

A magyar kath. egyház birtokviszonyai a mohácsi véstől napjainkig.

A mohácsi veszedelmet követő időkben a magyar kath. egyházi vagyon természete körüli felfogás a Hármaskönyvben és honi törvényeinkben kifejezett eszmék alapjáról nemcsak le nem tért, hanem ez alapokon fejlődött tovább, mind a mai napig.

A vagyon a *hivatalért* van, a hivatal lelki hivatal ugyan, de alkotmányunk annak világi jogkört is ad.

A *lelki hatalom* a pápától származik, a *világi jogkör* a magyar államtól, mindkettőnek *anyagi alapja a vagyon*, melynek *sorsát* ismét *magyar állam jogrendszere intézi*. A hivatalra s így a velejáró vagyon élvezetére hivatott személy kijelölése *kir. adományozás által* történik. E jogot a ketté szakadt Magyarországon mind a két király külön-külön gyakorolta nyilvános bizonyítékául annak, hogy e jog *nem személyhez fűződő, hanem politikai jog*, melyet az államfő van hivatva gyakorolni. A római curia is ugyane felfogást vallja, midőn a megerősítéseket minden ellenvetés nélkül megadja, sőt e felfogást határozottabban is hangsúlyozza, midőn először Rudolf király koronáztatásakor (1572), majd utóbb ismételtelen azon véleménynek ad kifejezést, hogy a magyar korona hajdani tartományaiban fennállott, de utóbb czimzetessé vált püspökségeket a magyar király azon oknál fogva *nem adományozhatta*, mert ezen helyek a *magyar államtól elszakadtak*. Ugyanígyen okból az ismét egy korona alá került Erdély püspökségének adományozása körül is nehézségeket látott, mert

az elszakadt Erdély a magyar királyt urának el nem ismerte. Mindebben azon felfogás nyilvánul, hogy a király a püspökségégek adományozásának jogát a *korona jogán* bírja.

A hármias vonatkozás, melyben a kath. egyházi vagyon a pápa, a király és a nemzettel szemben létezik, egész napjainkig fennáll. A pápa adja a hivatallal járó lelki hatalmat, a király teszi az adományt, s az alkotmányos törvényhozás intézi a vagyonnak jogi rendezését. E három tényező egymást kiegészíti, s mindegyik külön őrködik a jogok épenmaradása fölött, de viszont saját jogának kiterjesztésére is kész.

A királyok egész önkényesen járnak el úgy a vagyon élveztére jogosított személy kijelölését illetőleg, mint önkényesen rendelkeznek a javakkal és a jövedelmekkel. A javakat világiaknak inscribálják, zálogba adják, a jövedelmeket lefoglalják, a hivatások betöltését elhalasztják, sőt szokásba hozzák, hogy mielőtt egy főpap kineveztetett volna, előbb írásban kellett magát kötelezni oly nagy terhek viselésére, melyek a jövedelmet csaknem teljesen kimerítették. Apáti, préposti javak jobbára világiaknak adományoztattak, s jövedelmük a végvárakra fordított.

A római curia ismerve a körülményeket, ez ellen mitsem tett; az országgyűlések azonban a visszaélések ellen állást foglaltak és sürgették, hogy a kath. egyházi vagyon céljának visszaadassék. A királyt illető jog nem önkényesen gyakorolható személyes jog, mert azt a király *csak a törvény értelmében* gyakorolhatja. (1537: 19., 1542: 3., 12., 46. t.-cz. stb.)

Ha azonban a magyar törvényhozásnak mindkét tényezője, király és nemzet, törvényt alkotnak, *akkor e javak felől intézkedhetnek*.

A törvények hosszú sorozata tanuskodik a magyar törvényhozás eme jogáról. Így:

elveket állítanak fel arra nézve, hogy az egyházi javak kiknek adományoztassanak, 1526: XXI., 1548: V., VI., 1550: XVIII., 1723: II., LV., 1741: XVI.;

köteletségévé teszik az egyháziaknak, hogy az egyházi vagyont védelmezzék, s ha azok elfoglaltattak volna, visszaszerazzék, 1550: XX.;

köteleességükké teszik, hogy állandóan beneficiumokon tartózkodjanak, 1548: VI., 1723: LV., 1741: XVI.;

intézkednek az iránt, hogy a javak adományozásának joga

a magyar király és az erdélyi fejedelem közül kit illessen, 1622: VI., XXIX., 1647: V., XX.;

intézkednek a magánkegyuraságról, 1553: IX., 1557: II., V., X., XI., 1569: XXXVI., 1723: V, LV.;

hogy beneficiumokat csupán honfiak nyerhessenek, 1552: XLII., 1558: VI., 1567: XXXI., 1569: XXV., 1587: XXXIX., 1659: XXXVIII., 1647: XCVIII., 1681: XXVII.; 1741: XV., XVII.;

hogy az egyházi vagyont a beneficiarius semmikép el ne idegeníthesse, 1567: XXI. 12., 13.;

hogy a hivatal jövedelme körül támadható pereknek bírása a király legyen, 1574: XXV., 1599: LXIII.;

hogy beneficiumok egy kézben össze ne halmoztassanak, 1548: VI., 1608: k. e. VI., 1647: LXXXVXIII.;

hogy az egyházi vagyonnal velejár a kötelezettség az országgyűlésre megjelenni, 1647: CXXXIV., 1662: LIII., 1715: XXXXVI., 1723: VII.;

hogy az egyházi vagyon ép oly alapja a magyar honvédelemnek, mint a nemesi vagyon. Ezen elvet nagy következetességgel látjuk alkalmazva. Nincsenek az alól kivéve a szerzetesek sem, kik tizedjövedelmeik fejében tartoznak a honvédelemhez hozzájárulni «onera defensionis ratione decimarum imposita», 1543: XXVIII.; tartoznak hadi népet tartani, 1547: XXXV.; férfi- és nőszerzetesek, ha nincs birtokuk, lelkiismeretük szerint küldjenek katonákat maguk helyett, 1595: XIV. Mindenféle szerzetesek «adinstar aliorum Nobilium» gyalog- és lovaskatonákat küldjenek, 1662: V. 4.; 1681: XXXXVI. 4., 1659: LXXXV. 3., 1741: LXIII. 13. Hasonlóan rendelkezik a törvény az apátok hadkötelezettségéről, 1542. Pozsony XXVI., 1552: III. 6., minden 100 frt tizedjövedelem után két lovast állítsanak ki, 1559: XIV. 2., 1595: XIV., a mely apát nemesi birtokot bír, tartozik vagy személyesen felkelni, vagy katonát állítani maga helyett, 1662: V. 5., 1681: XLVI. 6., tartoznak hadiadót fizetni, 1542: XXXVI., 1596: X., 1598: XV.; ha az apátok hadkötelezettségüket elhanyagolják, először saját homagiumokban, azután minden vagyonuk egyszerű közbecsűjében marasztaltassanak, 1662: V. 23., 1681: XLVI. 27.

A törvényhozás jogosítva érzi magát a beneficiumok *jövedelmének hováfordításáról is intézkedni, s azt esetleg más célra*

is fordítani. Így az 1557: VI. 4., 1567: XVI 19 ; 1681: VII. 8., melyek a pannonhalmi monostort és az esztergomi káptalant megillető jobbágyi munkákat az érsekújvári vár részére fordíttatja; intézkedik az egyházi vagyonnal járó hivatal *egyházi közgazgatása ügyében*, így az 1504: XXVI. a váradi apátságot a kalocsai érsekséghez csatolja;

végül pedig az esetben, ha az egyházi hivatal *megszűnik, a célját vesztett vagyon fölött is intézkedik.* s azt honvédelemre, lelkeszek ellátására, iskolák fentartására, tanulók segélyezésére rendeli fordíttatni, 1548: VIII., XII., 1550: XIX.

E törvények nagy elvi jelentőséggel bírnak. A cánon-jog ugyanis az egyházi hivatalok megszüntetését, átalakítását úgy a megszünt hivatal vagyona fölött való rendelkezést csak a pápának és püspököknek, tehát a felettes egyházi hatóságoknak engedi meg; a XV. századbéli gyakorlat pedig e jogot a király kegyúri joghatóságához tartozónak tudta, most pedig azon felfogás jut kifejezésre, hogy a magyar törvényhozás van jogosítva a magyar egyházi vagyon fölött rendelkezni, s e törvények a főpapság közreműködésével hoztattak, a király által szentesítettek, s a bécsi nunciatura és a római curia nem találtnak azokon semmi kifogásolni valót.

Ugyanezen elv nyilatkozik meg az erdélyi országgyűléseken. Az 1542-iki marosvásárhelyi, 1544-iki tordai, 1556-iki kolozvári, 1557-iki gyulafehérvári országgyűlések azt határozzák, hogy a káptalani és monostori birtokok iskolák alapítására, szent célokra és az udvartartás költségeinek fedezésére fordíttassanak.

A római curia ismervé a körülményeket, ezek ellen mitsem tett, de 1571-ben mégis merült föl olyan alkalom, melyből nézetét megismerhetjük. A király címzetes püspököket nevezett ki s a Curia a megerősítést azon feltételtől tette függővé, ha kimutatatik, hogy *e főpapok elegendő jövedelemmel bírnak.* A bécsi nuncius 1572-ben azt jelentette Rómába, hogy e püspökök számára jövedelemről a király részint prépostságok adományozása, részint a kamarából fizetendő évdíjak kirendelése által gondoskodik; a Curia ezt helyeslő tudomásul vette s a megerősítés megtörtént. Ezen körülmény a Curia *azon felfogása mellett tanus- kodik, hogy a magyar egyházi beneficiumok vagyonát illetőleg, a pápának joga van a fölött örködni, hogy a beneficium illendő jövedelemmel bírjon, mert e nélkül a beneficium nem töltetik be.*

E jövedelem forrásait azonban már a viszonyok határozzák meg, s ha ezek változnak is, a Curia csak azt vizsgálja, hogy a jövedelem elegendő legyen. Egyéb működésében pedig csak arra szorítkozik, hogy a megürült egyházi hivatalok, főkép a primási szék hosszú időn át üresen ne maradjanak.

A római Curia a magyar egyházi vagyon sorsára ezentúl is három irányban folyt be: 1. hogy azok gyorsan adományoztassanak; 2. hogy jövedelmük a megadományozottól el ne vonassék; 3. hogy a királyi adomány tényének olyan erő ne tulajdoníttassék, mintha azáltal már a püspökséggel járó lelki hatóság is megszereztetett volna.

Az egyházi hivatalok üresen hagyása tekintetében a Curia azon törekvése, hogy azok a cánonjog által megkívánt időn belül töltsenek be, nem járt sikerrel. A királyokat világi tekintetek vezették. A személyek megválasztásánál érvényesülő politikai befolyások ép úgy késleltették az adományozást, mint az, hogy szokásba jött egy hivatal megüresedése esetén püspököket, nagyobb és nagyobb jövedelmű beneficiumra áthelyezni, mert ez a királynak alkalmat nyújtott arra, hogy egy üresedés esetén is magának többeket lekötéljezen. De leginkább késleltette az adományozást az időközi jövedelem, melynek a kamara nagy hasznát vette. Az ilyen világi tekinteteknél fogva még a primási szék is félszázadig állt betöltetlenül.

A jövedelmek megtartására irányzott törekvést se sok siker követte, mert a magyar egyházi beneficiumok nem tisztán cánonjogi alapokon állottak. E beneficiumok vagyoni alapja a királyi adomány, s a királyi adományoknak Magyarországon mindig erős állammági vonatkozásai voltak a velejáró politikai jogok és közhatalmak miatt. A király az országgyűlés előtt nyíltan kijelenti (1580.), hogy egynémely püspökséget azért nem tölthet be, mert annak jövedelmei honvédelmi célokra szükségesek. Az esztergomi érsekséget is azon kikötött feltétellel tölti be a király, hogy jövedelmének egy része a végvárok ellátására s határozott számú katonák tartására fordíttassék, s ebben a római Curia is megnyugodott (1593.). Ezután az udvar a kinevezendő főpapokkal valóságos szegődvényeket fogadtatott el, melyekben leendő jövedelmük tetemes részét lekötik. Csak Pázmány Péter volt elég szilárd, hogy ilyen szegődmény helyett kineveztetése után egyezkedett a felvállalt terhek felől.

Legnagyobb nehézséggel járt azt kivinni, hogy a királyi adományozás tényétől a lelki hatalom átruházásának kérdése különválasztassék s a lelki hatóság az arra egyedül jogosult római pápa ténykedéséből kifolyóan ismertessék el.

A római Curia álláspontja a cánonjog szempontjából tekintve, szigorúan jogos volt. A cánonjog az egyházi hivatalok betöltése körül kiváló gondot fordít a hivatallal járó lelki hatóság megszerzésére. E hatalmat csak az adhatja, kinek magának is van ilyen hatalma. Mivel pedig e hatalmat Krisztus csak apostolainak és azok utódainak adta, innen következik, hogy az egyházi hivatallal járó lelki hatalom is egyedül csak az apostolok utódaitól szerezhető meg.

A magyarországi szokás ettől eltért. A magyar püspökök, mihelyt a királyi kinevezés megtörtént, azonnal átvették megyéik kormányzatát, püspöki czímmel és jelvényekkel éltek, gyakorolták a magyar püspökök politikai jogait és élvezték a beneficium jövedelmét, Rómába pedig «megerősítésért» évekig — 15 évig se — folyamodtak. Ez kétségtelenül visszaélés volt, mit némileg kimagyaráz, de nem ment a magyar püspököknek azon mentegetőzése, hogy a megerősítés Rómából hosszú ideig szokott késni és magas díjfizetéssel jár. A kérdés megoldása annál nehezebb volt, mert azzal a római Curia is olyan kérdéseket bonyolított össze, melyek miatt utóbb is engedni volt kénytelen. Gesualdo bíbornok 1589-ben azt vitatta, hogy a magyar királynak a praelaturák körüli joga egyszerű kegyúri jog, s miben sem különbözik más királyoknak ugyanilyen jogától, melynélfogva ezek az egyházi hivatalra valakit csak *bemutatnak és megneveznek, de a hivatalt a pápa adja*. A királyi kinevezés tehát csak a hivatalba kívánt személynek egyszerű *megnevezése*, mely nem ad az illetőnek annyi jogot, mintha cánoni választás esett volna rá, mert a választottnak már joga van leendő hivatalához, a bemutatottnak pedig csak ahhoz, hogy a hivatal az ő személyével láttassék el.

Kétségtelen, hogy a római Curia ezen úton a tridenti zsinat (Sess. XXIV., cap. 1. de ref.) rendelkezésének kívánt érvényt szerezni.

A magyar szokás azonban régebbi időkből származott, mint a tridenti zsinat, oly időkből, mikor a püspökök még a tartományi zsinattól vagy az érsektől is megkaphatták a confirmatiót. Ezen régebbi szokással szemben a tridenti zsinat határozata újítás volt, melyet nem lehetett minden nehézség nélkül végrehajtani.

De ellentétben volt az a mi magyar viszonyainkkal is. Hogy a lelkiekben való joghatóságot a magyar király adja, ezt a mi jogunk sohasem vallotta, de a római Curia követelése ezen túlment, mikor azt kívánta, hogy a püspökök a confirmatio előtt a gondjaikra bizandó egyháznak akár egyházi, akár világi ügyeibe semmi szín alatt ne avatkozzanak, jövedelmeik szedésétől tartózkodjanak, ellenkezőleg javadalmukat elveszítsék és a püspöki méltóság elnyerésére alkalmatlanokká váljanak. Nálunk az egyházi hivatal vagyoni ellátása a tiszti birtokokból s a királyi adomány rendszeréből fejlődött ki, a magyar királyt ezen hivatalok betöltése körül megillető jog pedig, habár annak határait az idő majd kilebb, majd belebb tolta, kétségkívül több volt, mint egyszerű kegyúri jog. Hunyady János ideje óta pedig a pápák egyedül csak a megerősítés jogát gyakorolták, a püspökségeket pedig a magyar királyok adományozták, s ez még cánonjogi szempontból is adott olyan erős jogot, mint a cánoni választás.

Ezért a magyar püspököknek igazuk volt, mikor Gesualdo bibornok fellépésében az ország szent koronájának joga és kiváltsága elleni támadást látva, arra kérték a királyt, hogy királyi jogait megcsontkíttatni ne engedje. És a magyar felfogás győzött, s a szentszék még sokáig azt sem volt képes elérni, mihez kétségtelen joga volt.

1634-ben a szentszék, mely igényeiről soha le nem mondott, csak azok érvényesítésére várta a viszonyok kedvező fordulát, újra ugyanezen kérdés megoldásához fogott. Pázmány Péter emlékiratba foglalta e tárgyban vallott nézetét. Elismeri, hogy a kinevezett püspököknek kötelességük három hónap alatt a római pápától confirmatiót kérni és ha ezt halogatják, visszavételt követnek el; de viszont a szokásjogra és a Hármaskönyv érveire hivatkozva, kimutatja, hogy a királyi adományozás tényével a püspökök a világi vonatkozású jogokat megnyerik. Ebből minket a *vagyonjog* kérdése érdekel. A vagyontra vonatkozó jog forrásául pedig ezúttal is *a királyi adományozás bizonyult*. Az egyházi javadalmaknak királyi adomány útján való megszerzését vallotta 1637-ben a III. Ferdinánd által megkérdezett magyar cancellária; ugyane nézetet fogadta el magáénak a Lósi Imre primás alatt 1638-ban tartott nagyszombati tartományi, majd a tíz évvel később ugyanott tartott nemzeti zsinat, tehát *a magyar clerus*.

A római Curia azontúl se szűnt meg új és új kísérleteket tenni, hogy a «megerősítés» jogát a cánonjog kívánalmai szerint kiterjeszthesse, kísérletei azonban eredménytelenek maradtak. Sőt a magyar királyi udvarban törekvés indul egy olyan alap felkutatására, melyből a magyar király kitűnő jogait szembetűnő módon igazolni lehessen, s ezt a magyar király «*apostoliságában*» vélték fellelhetni.

Már Werbőczy István idejében törekedtek a magyar államférfiak, hogy a magyar király megnyerje az «*apostoli*» címet, melyet a magyarországi kath. egyház megalapítása körül szerzett érdemeiért egykor szent István nyert volt el; de törekvésük eredménytelenül maradt. 1616-ban a prágai császári kamara egyik jelentésében azon véleményt nyilvánítja, hogy ő felsége mint király és apostol bármelyik más ország uralkodójánál jelentékenyebb jogokat bír, s az egyházi vagyon jövedelmeit világi czélokra fordíthatja. Pázmány Péter a magyar királyt megillető jogokat szintén az apostoli király jogai gyanánt tünteti fel; III. Ferdinánd, mint ifjabb király, tárgyalásokat is kezdett a nunciussal e cím elnyerése végett, de a szentszék a kíváncsi teljesítését akkorra helyezte kilátásba, ha a király országát az eretnekektől megtisztítja, utóbb pedig az egész ügy abbamaradt.

Az 1648-iki nagyszombati zsinaton maguk a magyar főpapok hozták fel ismét a magyar király apostoli jellegét annak igazolására, hogy «*az apostoli király kinevezése a kinevezettet mind a lelkiekben mind a világiakban a joghatóság teljességével ruházza fel*». Élesen látjuk itt formulázva, milyen tartalmat kívántak a címbe beleönteni. A római Curia, mely már a cím megadásának is ellene volt, még határozottabban utasította vissza az annak tulajdonítani akart tartalmat. De a királyi udvar is kitart; I. Leopold tényleg használni is kezdte az apostoli címet, s hogy ezzel nemcsak egyszerűen czímeinek számát akarta szaporítani, megmutatta akkor, midőn a visszahódított területeken levő egyházi javakkal egész korlátlan önkénnyel rendelkezett s rendelkezéseiben az apostoli címre hivatkozott, úgy hogy a pápai nuncius 1701-ben azt jelenti Rómába, hogy Magyarországon az egyháziak apostoli országuk kiváltságait az apostoli szék szent tekintélyétől való, úgyszólván teljes függetlenségig terjesztik ki.

1698. május 28-án és 1699. február 19-én kelt diplomáiban egyenes hivatkozással apostoli jogaira és kötelességeire, az

erdélyi görög-egyesült püspökség ügyeit rendező 1701. márczius 19-én Athanasius püspököt az oláh nemzet püspökének kinevezi, a püspök állását szabályozza, az esztergomi érseknek aláveti s egyházkormányzati jogait körülírja.

Nyilvánvaló mindezekből, hogy Leopold az apostoli jog alatt az *«apostoli követség»* jogát értette, úgy, a mint azt *szent István bírt* a *Árpád-házi királyaink értelmezték*.

De mikor követi hatalmát az egyházi bíraskodás terén is gyakorolni akarta volna, s Radonay Mátyást a pécsi püspöki székből elmozdította, Róma ellenállt s Radonay a püspökségbe visszahelyeztetett.

De hogy az egyházi vagyon jogi viszonyainak történetéhez visszatérjünk, Leopold uralkodásának elején még a töröktől visszahódított területen fekvő egyházi jószágok felől sem rendelkezett pápai beleegyezés kikérése nélkül, s ájtatos környezetében ünnepléses fogadalmat tett, hogy a visszaszerzendő egyházi jószágokat az alapítóktól kijelölt szent célokra visszaadja. De Kollonich bíbornokprímás hatalmas egyénisége a király fellogását jogai gyakorlása körül mindig több önállóságra serkentette, mely utóbb az *«apostoliság»* tanában s ennek alapján az egyházi jószágok felőli *korlátlan rendelkezésben* nyilvánult, a nélkül, hogy akár a pápai szék, akár az országgyűlés előleges hozzájárulása vagy utólagos jóváhagyása kikéretett volna.

Igy jött létre azon 1701-iki rendelet is, mely meghagyja, hogy az egyházak birtokjogaira vonatkozó összes okiratok másolatában a királyi kamara levéltárába küldessenek; továbbá, hogy minden egyházi javadalom állapotáról leltár vétessék fel, melynek egyik példánya az illető javadalomnál, másika a kamara levéltárában őriztessék.

Ezen rendelet végre akarja hajtani a királynak az egyházi vagyon feletti *legfőbb felügyeleti jogát*, melyet már az 1548: XII. és 1550: XIX. törvényczikk megállapít a királyi adományból keletkezett kath. egyházi javak fölött.

E rendeletet továbbfejlesztette az 1714: LXXIV. t.-cz. a következő tartalommal: *«Az egyházi vagy világi ifjúság számára bárki által az országon belül vagy kívül alapított papnövelde és nevelő tanintézet fölött való felügyelet és annak, vajjon az alapítványoknak elégtétetik-e, számadás-vétel mellett való megvizsgálását ő szent királyi felsége apostoli tiszténél és legfőbb hatal-*

mánál fogva magának tartja fenn». Végül teljessé teszi az 1723 : LXX. t.-cz., mely a legfelső felügyeletet minden, tehát úgy a magán- és a királyi adományból keletkezett egyházi, valamint az összes világi alapítványokra kiterjeszti.

Legnagyobb érdekekkel bír az egyházi vagyon jogi természetére nézve az ú. n. *Kollonich-féle egyezmény*, mely a főpapok hagyatékának jogi viszonyait van hivatva szabályozni. Érdekessége abban áll, hogy egy elhalt után maradt vagyon sorsában ugyanezen vagyon jogi természete iránti felfogás élénken szokott nyilvánulni, s így egy főpap hagyatékának sorsából az általa egykor birt vagyon jogi természetére is következtetést vonhatunk. Lássuk előbb e kérdés cánonjogi szabályozását és azután vessük össze azzal, a mi magyar viszonyainkat.

A régi cánonjog nézeteit leginkább Gratian decretumából (Causa XII.), részint IX. Gergely decretumából III. tit. 26. de testamentis ismerhetjük még.

A régi jog azon elvből indult ki, hogy clericusnak nem szabad saját tulajdonnal bírni; a miye van, mind közös tulajdon és az egyházé. Ennélfogva clericus nem is végrendelkezhets, mert szükségképeniörököse az egyház. Utóbb már megengedhetőnek tartották, hogy a clericus is bírhasson magántulajdont s a fölött akár életében, akár halála esetére szabadon rendelkezessék. IX. Gergely a clericusok hagyatékát négyféle szempont szerint szabályozza. Különbséget tesz a meghaltak öröklött vagy szerzett vagyona közt *egyrésről* és hivatala útján nyert vagyona között *másrészről*. Ezenkívül figyelembe veszi, *van-e* végrendelet *vagy nincs*. A hivatal jövedelmeiből származott vagyonnak szükségképeni örököse az *egyház*. E vagyon felől a clericusnak végrendelkezési joga *nincs*. Minden más, nem hivatala jövedelméből képződött vagyona fölött a püspök végrendelkezhets, s azt életében is elajándékozhatja vagy elidegenítheti; ha azonban nem végrendelkezett volna, hagyatéka az egyházra szálljon.

A mint tehát a hivatali vagyon az egyházé, úgy az abból képződött vagyon *is szintén az egyházé*.

Nálunk az egyházi birtok alapja a *királyi adomány*, melyet a király az illető egyházi hivatal viselőjének tisztii ellátása fejében ad. Természetes tehát, hogy nálunk az ilyen vagyonból képződött vagyon is más elbánás alá jutott, mint a hogy azt a cánonok megkivánták. Miután a Hármaskönyv szerint az egyházi szemé-

lyek a nemesekkel egyenlő jogokat és kiváltságokat bírnak, a főpapok hagyatékának rendezője nem lehetett más, mint a *nemesi örökösödési jog*, a mely ismét az *ági örökösödésen és a korona háramlási jogán* alapult. Mivel azonban a papságnál a coelibatus miatt magyar jogunk által különösen értelmezett *haeres* (haeres = filius) nem létezett, így szükségkép a *korona háramlási jogának* kellett kifejlődni.

Már az 1298-iki törvény említi, hogy az elhalt püspökök hagyatékát a király és országos tisztjei lefoglalják, ezentúl a végrendelet nélkül elhunyt főpapok hagyatéka az egyházra szálljon. A törvény azonban nem volt képes az ú. n. *jus spoli*-t megakadályozni. A magyar királyi kamara 1565. október 31-én kelt fölterjesztésében bevallja, hogy az ország törvénykönyvében semmi rendelkezés nincs ugyan, de emberemlékezetet meghaladó idő óta a végrendelet nélkül elhunyt főpapok hagyatéka a királyra száll, a ki az utód kinevezéseig a javadalom jövedelmeit is élvezi.

A Kollonich-féle egyezmény, mely később az 1715: XVI. t.-cz. által országos törvény erejére emeltetett, úgy dönti el e kérdést, hogy semmi kétséget sem hagy fenn aziránt, hogy a magyar egyházi vagyon *tulajdonjogának forrása a magyar szent korona*. A királyi kinevezés útján betöltött beneficiumok javadalmazásai ugyanis ezen javadalomból szerzett vagyonukat illetőleg nem bírnak végrendelkezési cselekvőképeséggel csak szerzeményük egyharmadára, második harmada azon egyháze leendő, melynél meghaltak, a harmadik harmad a királyi kincstárba jut az ország védelmére. Széküresedés ideje alatt pedig a javak jövedelme az egyház és a királyi kincstár között oszlik meg, az ideiglenes vagyonkezelés pedig a káptalanon kívül még egy királyi biztos által történik.

Mindez erős reflex fényt vet arra, hogy a magyar kath. egyházi vagyon a Werbőczy által kifejtett tanok szerint gyökerét a szent koronában bírja, s a szent korona azáltal, hogy bizonyos vagyont egyházi célokra állandóan lekötött, e vagyonra nézve a maga jogairól nemcsak teljesen le nem mondott, de sőt legfőbb tulajdonosi minőségét mindannyiszor érvényesíti, valahányszor a személyek viszonyaiban beállott változások a koronának változatlan állandósággal bírt jogait kifejezésre juttatják.

Ezen legfőbb tulajdoni jog eszméjéből kiindulva, jött létre az 1715: 60. t.-cz., mely szerint e joggal kötelezettség is jár,

s a ki a jogot élvezi, az a kötelezettség terhét is viselje. E törvény ugyanis kijelenti, hogy a király, mint Isten egyházainak ezen apostoli országban legfőbb patronusa, magára vállalja az elpusztult egyházaknak újból való helyreállítását, véleményét fejezve ki, hogy a főpapok úgy a cánonok, mint a magyar törvényekből folyó kötelezettségüknek fogva e teher viselésében való közreműködésből magukat kivonni nem fogják.

Így jelentkezik a korona joga a vele correlat kötelezettség alakjában is, melyet az 1723: 71. t.-cz. még tovább fejleszt, midőn azt mondja, hogy az 1715: 60. t.-cz. úgy observáltassék, «hogy ha valamelyik praelatus, vagy bármely egyházi beneficiumnak birtokosa a gondjaira bizott egyházakat vagy beneficiumokat rosszul gondozná, az épületeket és fundus instructust pusztulni hagyná, a pusztulásnak indultat újra karba nem hozná, a királynak *joga legyen az ilyen praelatusoknak vagy bármely beneficariusnak jövedelmeit lefoglalni és a szükséges reparatiókra fordítani*».

A király pedig, nem elégedve meg a törvény szavaival, a tettek mezejére lép s 1733. márczius 7-én kibocsátott rendeletében elmondva, hogy bár a praelatusok a török által elfoglalt javaikat visszanyerték, sem plebániák, sem papnövelő-intézetek alapítása körül nem teljesítik kötelességöket, ennél fogva a király, «apostoli tiszte követeléséhez képest», Pozsony városában közpénztárt állít fel, melybe az országos kincstár 16 ezer frtot fizet, a főpapok pedig önkénytesen adakozzanak. Az új pénztár rendeltetése leendő plebániák javadalmazása, a fennállók jövedelmeinek kiegészítése. Így jött létre a «*vallásalap*», melynek igazgatását a király nem a főpapokra, hanem egy külön bizottságra bízta. Ezen pénztárnak a király az üresedésben levő *pécsvárad*i és *szent-gotthardi apátságok*at csakhamar odaadományozta.

A király ezen ténye által a magyar kath. egyházi vagyonnak politikai vonatkozása annak egyházi jellege mellett ismét előtérbe nyomul, s még inkább érezhetővé lesz Mária Teréziának 1769. szeptember 9-iki rendelete által, mely a főpapokat arra kötelezte, hogy jövedelmök tíz százalékát a várerődtítési alapra, s ugyanannyit a vallásalapba fizetni *tartozzanak*. Ezúttal pedig a királynő a főpapság jövedelmének ezen megterhelésére nézve nem kért pápai beleegyezést, mint az 1742 óta szokásban volt. Midőn pedig 1773-ban, a Jézus-társaság eltörlése alkalmából, a római

szenszék a rend vagyonára igényt támasztott, kijelentette, hogy a pápának azon jogát, hogy az eltörlendő Jezsuita-rend vagyonáról intézkedjék, el nem ismeri, intézkedéseinek végrehajtását meg nem engedi, mire a pápa július 16-án a királynőhöz intézett levelében igényét elejtván, a királynő 1775. február 6-án a lefoglalt vagyon hováfordítása iránt kiadta ismeretes rendeletét.

E rendelet törvényes alapokon nyugodott.

Az 1723: 96., 1741: 33., 65., 1751: 42., 43. törvény-czikknek hozatala arról tanuskodik, hogy Magyarországon szerzetes-rendek csak a törvényhozás által nyerik meg a polgárjogi képességet, miből következik, hogy ezen képesség megvonása ismét csak ilyen úton, vagy az államfő által történhet, s ha a szerzetes-rend eltöröltetvén, a jogalany megszűnik létezni, az alany nélkül maradt jogról ismét csak azon tényezők intézkedhetnek, kik a volt alanynak elismerték ama képességét, hogy Magyarországon joggal birhasson.

II. Józsefnek az egyházi javakról való felfogását tolmácsolja 1783. márczius 24-én 2892/83. sz. a. sajátkezűleg javított és aláírt resolútiójának következő helye:

«Magyarországon, valamint a vallás más tartományaiban, az egyházi javak az összeségnek különös tulajdona, melynek csupán haszonélvezete van rábízva a püspökökre, praelatusokra, monostorokra vagy javadalmasokra, hogy azokból kiki az őt megillető kötelességeket teljesítse; ennélfogva ezen haszonélvezők más birtoklási joggal ne éljenek, akár a javak természete, akár öröklés, akár más egyéb előjog és kiváltság czímeit emlegetvén. Ezen jog-alapot, melyen az egyházi javak legelső és egyedüli rendeltetése nyugszik, sem az országgyűléseken hozott törvényczikkek, sem más egyéb constitútiók vagy sanctiók megváltoztatni se a múltban, se most sohasem képesek. — — — Nemzeti zsinat tartása is minden nehézség nélkül akkor engedhető meg, ha azon a vallás és fegyelem ügyei tárgyaltatnak, nem pedig jövedelmek és világi javak forognak szóban, mint jelen esetben.»

József felfogása szerint tehát a «köz», az állam tulajdonosa az egyházi javaknak, e tulajdonost pedig az államfő képviseli, kinek közvetlen és kizárólagos rendelkezési joga van e javak felett.

«Hogy a clerus előjogai egyenlők a magyar nemességével, annak semmi alapja nincs.»

József tehát úgy rendelkezett az egyházi javakkal és azok jövedelmeivel, a hogy felfogása szerint az állam érdekei azt megkívánták. Megadóztatta azokat, s még a török háború által előidézett pénzügyi szorultságban sem akarta elfogadni a clerustól »donum gratuitum» gyanánt azt, a mi szerinte az államé. Összeíratta az egyházi javakat, hogy azokat felbecsülni s felhasználásukat helyesen irányítani lehessen; mert a vagyon az államé, de ennek kötelessége azt a vallás céljaira fordítani. Ezen cél pedig, a császár felfogása szerint, nem a főpapi fénynek fentartása, melylyel igen ríktó ellentétben állott az alsó papság nyomott helyzete, a plebániák elégtelen száma s az iskolai mizeriák. Az új püspökök donationalis leveleit ily szellemben állíttatta ki, mely szerint ők elismerik, hogy ők csak haszonélvezői az egyházi alapnak, melyből elsősorban a lelkészek szükséglete, a szentségek adminisztrálása és az ifjúság tanítása fedezendő. Csak ily módon lehet elejét venni annak a nagy nyomornak, melyben sok lelkész sínlődik, mely lealacsonyítja állásukat, lankasztja buzgalmukat s eltéríti őket szellemük művelésétől. A canonoki állomások számát leszállította és az így megtakarított összegeket a normalis iskolai fundushoz csatolta. A szerzetesrendeket nagyrészt megszüntette s javaikat ugyan-csak vallási és tanulmányi vagy kulturai célokra fordította.

II. Józsefben jutott egész ridegségében kifejezésre azon tan, hogy a magyar kath. egyházi javak tulajdonjogának alanya az állam, mely úgy e javakról, mint annak jövedelmeiről rendelkezhet, az államakarat pedig a fejedelem akarata, ki meghallgatja ugyan magaválasztott tanácsosait, de különben saját tetszése szerint fejedelmi rendeletek által kormányoz. Tagadása volt ez a magyar államjognak, melyet teljessé tett a mód, melyen a császár szándékait megvalósítja. Ekképen a *jogi* kérdés a *napi politika* terére játszódoit át, nagy izgatottságot keltett mindenfelé.

Voltak sivár lelkek, kik az igazi vallásosság magasztos érzését nélkülözve, cynikus gúnynyal mindennek nekiestek, mihez föl-emelkedni képtelenek voltak. Az ilyenek *kevesellék* József reformjait. Voltak, kik az egyházban nem láttak egyebet egy kitünően berendezett intézetnél, mely nekik henye élet mellett mindent bőségesen nyújt, mit hiúság és élvezet kívánnak. Az ilyeneket *felháborította* a gondolat, hogy az élvezett földi jókból bármit is engedjenek. Voltak az igazi vallásosság által áthatottak, kik belátták, hogy az egyházat a benne magasra burjánzott gyomtól

meg kell tisztítani s mélyreható reformoknak alávetni. Az ilyenek kifogásolták József reformjának *minden egységes tervet és rendszert nélkülöző ötletszerűségét*. Az első három évben kibocsátott, közel háromszáz «Normalverordnung» kusza összevisszaságban kicsinyeskedésbe fulasztotta a kívánt megújhodást. A hazafiak végül lelkükben elkomorodva nézték, hogy a császár a magyar alkotmány követeléseire lázas munkálkodása közben éppen semmi tekintettel nincs.

Végre is 1790. január 28-án, halála előtt 24 nappal aláírta a császár azon rendeletét, mely kilencz évi munkálkodását romokba döntve, Magyarország alkotmányát és kormányzatát azon régi állapotba állította vissza, a mint az Mária Terézia halálakor létezett.

Ezen rendelet az egyházi javak iránt érvényesült josephinistikus felfogás megszűnését is jelentette, s ismét feléledt a Mária Terézia idejébeli állapot, mely elvi átalakuláson egész 1848-ig többé át nem ment.

II. Leopold két évi uralkodása rövid, Ferencz királyé pedig a Napoleoni időkben gondterhesebb volt, hogysem a fennálló körülmények közt a jogi kérdés továbbfejlesztésére az idő kedvező lett volna.

Az 1790/91: 23. t.-cz. megelégszik annak egyszerű kijelentésével, hogy a király, «mint az egyház legfőbb patronusa, Isten egyházait jogaikban megtartandja, s mindennemű alapítványt az alapító szándéka szerint fog igazgattatni».

Ezentúl kevés, a mi törvényhozás útján történt. Az 1805: 6., 7. és 8. t.-cz. az egyházi beneficiariusok insurrectióját az 1741: 63. t.-cz. értelmében szabályozza, ezenkívül néhány királyi rendelet van, mint az 1783. július 21-én 6715. számú, 1812. aug. 25-én, 21,642. számú, 1812. október 6-án 24,269. számú stb., melyek tárgyunkra nézve nagyobb jelentőséggel nem bírnak. A régi viszonyokon nem történt változás.

Az 1848. év után bekövetkezett idők a magyar birtokjog tekintetében nevezetes újításokat és változásokat létesítettek.

Az 1848: 15. t.-cz. eltörölte az ősiséget, az 1852. november 29-én kiadott *ősiségi nyílt parancs*, az 1853. május 1-én életbe lépett ausztriai *általános polgári törvénykönyv*, az 1855. deczember 15-én kibocsátott *telekkönyvi rendtartás*, az 1861. évi *ország-bírói értekezlet* újabb és újabb helyzetet teremtetek, az 1855.

augusztus 18-án a római szentszékekkel kötött s azon év november 13-án életbelépett *Concordatum* pedig az egyházi javak körüli jog tekintetében hozott be változásokat.

Lássuk mindezen intézkedéseket egyenkint és vizsgáljuk, minő befolyást gyakoroltak azok az egyházi vagyonnak 1848 előtti rendezésére.

Az 1848: 15. t.-cz. az ősiség eltörlését elvben mondotta ki, s utasítást adott egy új polgári törvénykönyvi javaslat készítésére; az ősiségi nyiltparancs tovább ment s az ősiséget nemcsak eltörlötte, hanem annak helyébe új jogot is constituált.

«A királyi és nádori adományozásoknak az ezelőtti magyar államjog szerint létezett rendszere hatályon kívül léptetendő s ezen rendszerből az adománylevél szerinti örökösök hiánya és az eddigi törvényekben kijelölt hűtlenség miatt szárazmztatott háramlási jog (*successio fisci regii ex defectu vel ex nota*) eltörlöttetik» (1. §.);

«az öröklött és szerzett *adományi* és más vagyon a fi- és leányág közötti különbség sem az élők közötti vagy a halál esetérei rendelkezhetési jogra, sem pedig a törvényes örökösödésre befolyással nem bír» (5. §.);

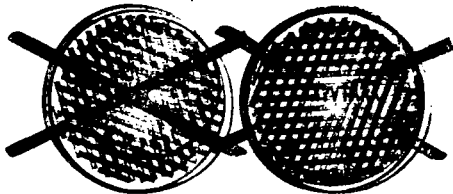
«a tulajdonát ruházások iránti szerződések érvényességére megkívántató formaszerűségek tekintetében a nemesi javak és jogok s más fekvő javak közt semmi különbség nem leendő» (15. §.).

Ezek azon rendelkezések, melyek megszüntették a királyi adományt, a királyi jogot (*jus regium*) s a szent korona jurisdictióját a nemesi javak felett.

Mindezen intézkedések azonban, amint egy szóval sem említik, úgy nem is érintették az egyházi vagyonnak 1848 előtti rendszerét. Szólanak azok királyi adományról és ősiségről, de nem szólnak egyházak kezén levő birtokokról, sőt ha a bennök foglalt intézkedéseket figyelemmel olvassuk, arra az eredményre jutunk, hogy az egyházi javakról szólni *nem is akarnak*. Mert a nyiltparancs idézett helyei határozottan oly birtokról szólanak, melyek örökölhetők, hűtlenség következtében elveszthetők, elidegeníthetők, átruházhatók, az egyházi javakra pedig mindennek ellenkezője áll.

De különben is az ősiség és az egyházi birtok joga közt nagy a különbség.

A nemesi birtok eredete a honfoglalás, utóbb a harczai vitézség; az egyházi birtoké a királyok bőkezűsége s bizonyos hivatalok tisztii ellátása;



a nemesi birtoknak rendeltetése, hogy a honvédelemre alapul szolgáljon; az egyházi birtoké ezenkívül még, hogy a magyar egyház szükségletei fedezve legyenek;

a nemesi javak túlnyomóan magánjogi, — az egyházi javak túlnyomóan közjogi jellegűek;

a nemes a királyi adomány által örökös jogot nyert (*donatio perpetua*, *dominium*, *proprietas*), birtokát és annak jövedelmeit teljes tulajdonjoggal bírta, az első szerző pedig arról szabadon is rendelkezhetett, az egyházi *beneficiarius* mindezzel nem bírt;

az ősiségnek rendeltetése, hogy a vagyon a megadományozottnak nemzetségénél mindvégig megmaradjon, innen a jövő nemzedéknek joga az ősi birtokra, a szükségképeni örökösödés és a szabad rendelkezés hiánya, az egyházi birtoknál mindez lehetetlen;

a nemesi birtok csak megszakadás és hűtlenség esetén száll a koronára; az egyházi birtok minden személyváltozásnál, de hűtlenség esete itt nem létezik.

Az ősiségi nyiltparancs a hajdani nemzetiségi birtokot egyéni szabadbirtokká tette. Ez volt annak célja és rendeltetése. Ilyen cél az egyházi birtoknál ki van zárva, azt az ősiségi nyiltparancs nem is tette. Rendelkezései az egyházi vagyont nem érintették, maradt ugyanaz, a mi azelőtt.

De az általános polgári törvénykönyv, valamint a telekkönyvi rendelet sem változtattak semmit a magyar egyházjavak régi természetén. Nem az általános polgári törvénykönyv, melynek kihirdetési nyiltparancsa csupán azon törvények, szabályok és szokások megszüntetését mondja ki, melyek *ezen általános polgári jog tárgyaira vonatkoznak*. Az egyházi javakról pedig ez nem állítható, azért ugyanezen nyiltparancsnak VI. cikke, kell hogy irányadó legyen, mely a politikai és kamarai tárgyak iránt kibocsátott, a magánjogokat korlátozó vagy közelebbről meghatározó szabályokat továbbra is kötelező erejökben hagyja meg. A telekkönyvi rendtartás pedig nem alkot anyagi jogot, sem azt meg nem szünteti, hanem csupán csak a módot szabályozza, a mely szerint ingatlanokra vonatkozólag dologbeli jogok szerezhetők, elidegeníthetők, vagy megterhelhetők. Ha tehát az említett nyiltparancsok alkotmányunk szempontjából semmi kifogás alá nem is esnének, a magyar kath. egyházi javak természetén még akkor sem változtatnának, mert e javak kívül esnek azon határokon, melyeket e nyiltparancsok önmaguk szabnak meg maguknak.

Nem így a *Concordatum*. Ennek 29. és 35. cikke az egyháznak minden már meglevő, vagy jövőre szerzendő vagyonára nézve saját joga alapján teljes és sérthetetlen tulajdonjogot biztosít és minden ezzel ellenkező bármi néven nevezendő jogszabályt érvényen kívül helyez. A 30. cikk az egyházi javak igazgatása körül a cánoni jogot rendeli irányadónak, megterheltetésüket, elidegenítésüket a pápa beleegyezésétől teszi függővé; a 27. cikk a jövedelmek élvezetét a canoni institutiohoz köti, a 31. cikk pedig az egyházi és iskolai alapítványokat az egyház tulajdonának jelenti ki. A 22. cikk megadja a beneficiariusoknak a szabad végrendelkezési jogot stb.

A concordatum tehát jogot constituál, figyelmen kívül hagyva az egyházi javak eredetét, történetét, akkori állapotát: kimondja az egyház tulajdonjogát, s bár a helyi és a közönséges egyház jogalanyiségének kérdését kifejezetten nem érinti, de annak szelmele olyan irányú, hogy az egyház jogalanyiséga alatt a közönséges egyház jogalanyiséga könnyen felismerhető, e részben tehát még a canonjogon is túlmege.

E concordatum azonban rövidéletű volt.

Az 1860. október 29-án kibocsátott császári diploma Magyarország előbbeni jogát elvileg, az 1861. évi országbírói értekezlet pedig gyakorlatilag is visszaállította. Az országbírói értekezlet pedig az általa alkotott ideiglenes törvénykezési szabályokban kimerítően felsorolja mindazt, a mit az 1848-at követő idők alkotásaiból fentartani akart; de ezek közt a concordatum által constituált jog elő nem fordul, s így hatályát veszti. Az 1870. július 30-iki legfelsőbb kézirat pedig azt még Ausztriára nézve is érvényen kívül helyezi.

A magyar kath. egyház vagyonának joga tehát ma is az 1848. évi állapotban létezik, s létezni fog mindaddig, míg az arra egyedül illetékes magyar törvényhozás azt a viszonyoknak megfelelően szabályozni nem fogja.

Végső eredmények.

Fejtegetésünk folyamán a következő eredményekre jutunk.

A magyar kath. egyházi vagyon jogi természete a maga teljességében soha egy egységes kimerítő törvény által nem szabályoztatott; ennél fogva:

e vagyon jogi természetének földerítésére szükséges, hogy megvizsgáljuk azon *egyes intézkedéseket*, melyeket a *törvényhozás* az elmúlt századok folyamán az életnek felmerült szükségéhez mérten tett, s azokból vonjunk következtetést.

Ez azonban még mind nem elegendő, hanem a kilencz századnak azon *eseményeit és tényeit* is figyelembe kell vennünk, melyekből a különböző kornak jogi felfogása és nézete közvetlenül nyilatkozik, hogy így e vagyonnak mai állapota, mint *kilencz-százados multnak eredménye*, érthető legyen.

A törvényhozásnak előttünk ismeretes intézkedései, valamint a multnak eseményei a mellett bizonyítanak, hogy a magyar kath. egyház vagyonának joga *nem valami örökérvényű és változhatlan jog*, sőt az az idők folyamán nagy ingadozásokat mutat, folytonos átalakuláson és változáson ment át mind e mai napig, és fejlődése még ma sincs befejezre.

Ezen átalakulások és változások, valamint az egységes és teljes szabályozás hiánya a magyar kath. egyházi vagyon fogalmának megalkotását felettébb megnehezíti, sőt a *modern* jogi felfogás számára lehetetlenné is teszi.

A magyar kath. egyházi vagyon tulajdona és tulajdonjoga *a mi modern jogi fogalmaink és felfogásunk kategóriáiba bele nem illeszthető*. Egy egészen sajátos természetű jogi képződmény az, mely nagyban különbözik mindattól, mit a mai jogász tulajdon, tulajdonjog és birtok fogalma alatt ismer. A modern tulajdon és birtok fogalma, tárgya, tartalma, úgy azoknak ma ismeretes és a gyakorlati életben előforduló nemei és a magyar kath. egyházi vagyon közt mélyreható különbség van, elannyira, hogy mai fogalmaink szerint *a magyar kath. egyházi vagyon jogi fogalma nem konstruálható*.

Maradványa az egy régi, ma már letűnt időnek, a midőn azon tényezők, a melyek a mai jogélet alaptényezői: állam, jogélet egysége, jogbiztonság, törvényelőtti egyenlőség, individuális szabadság, az egyéniségnek elismerése, s annyi sok más, vagy még nem léteztek vagy a fejlettségnek alacsony fokán állottak. Ellenben létezett olyan közgazdasági, kormányzati, honvédelmi rendszer, mely ma már nem létezik. A földbirtok nevezetes politikai fogalom volt, melyen nyugodott az állam közkormányzata, igazságszolgáltatása, törvényhozása, védelme. Ez az oka, hogy a magyar egyházi vagyon csak részben tartozott és tartozik a magán-

jog keretébe, nagy része pedig átnyúlik a magyar államjog területére. Magánjog és államjog pedig egymással olyan összefüggésben állanak, hogy a magánjogi vizsgálatásnak csakhamar át kell csapni a közjog mesgyéjén, a mi minden modern meghatározást lehetetlenné tesz.

Ez az oka, hogy a magyar egyházi vagyon tulajdonjogának alanyát adni *a mai jognézet mellett nem lehet*. Az egyházi vagyon jogi fogalma egy *történelmi fogalom*, melylyel szemben az elmélet lefegyverezve áll meg, mert e fogalom rejtélye csak akkor nyílik meg, *ha azt azon életviszonyok lényegéből igyekszünk megoldani, melyek azt létrehozták és idáig megtartották*. Ennélfogva :

A magyar kath. egyházi vagyon alapítványtermészettű vagyon, mely a magyar államtól veszi eredetét, részben egyházi, részben állami czélok megvalósítására szolgál; rendeltetése állandó s az elérni kívánt czélok természetéhez képest jogi vonatkozásban áll a római pápához, a helyi egyházhoz, a magyar államhoz s a vagyon jövedelmeinek közvetlen kezelésére jogosított alanyhoz.

Nézzük e vonatkozásokat egyenkint.

I. *A római pápa* a kath. egyház feje és az egyházi hatalom teljességének alanya. Minden lelki hatalom, mely a római kath. egyházban létezik közvetlenül vagy közvetve csak tőle származhat. Miután pedig a magyar kath. egyházi vagyon részben egyházi hivatalok anyagi ellátására szolgál, ebből következik, hogy e vagyonnak a római pápával vonatkozásban kell állania, mert az egyházi vagyonnal járó *lelki* hivatal viselőjének a hivatalával járó *lelki* hatalmat közvetlenül vagy közvetve csak a római pápától lehet megnyernie.

Ez azon *«confirmatio»*, melyet a tridenti zsinat (Sess. XXIV. cap. 1. de reform) kizárólag a római pápának tartott fenn. A pápának e joga Werbőczy tanúsága szerint már e zsinatot megelőző időkben *el volt ismerve* Magyarországon.

Miután pedig a confirmatio megadása után a viszony a pápa és a confirmált közt *nem szűnik meg*, sőt ez csak kezdete egy különösebb hivatali alárendeltségnek, ebből következik, hogy a pápa tiszte öröködni a felett, hogy a *hivatal fennmaradjon*, a mi ismét csak a feltétlenül szükséges jövedelem mellett érhető el. A pápának joga van tehát felügyelni: bír-e valamely egyházi hivatal a fennállítására nélkülözhetetlen jövedelemmel vagy nem? A jövedelem *forrása* azonban már külön megítélés alá tartozik s nem kell szükségkép a vagyonnak

egy bizonyos neméből állania. A pápa a jövedelem forrása felett tehát csak az esetben bír intézkedési joggal, a mennyiben e jövedelmi forrás *tőle származik*. Ellenkező esetben joga csak arra terjedhet, hogy a hiányzó jövedelem pótlása érdekében lépéseket tegyen, avagy a hiányt önmaga pótolva, a hivatalt mégis fenntartsa, avagy a jövedelem nélküli beneficiumot beszüntesse.

Az egyházi hivatal lelki hatalom lelkek felett s mint ilyen a léleknek változatlan lényege szerint lényegében változatlan. A vagyon, mint jövedelmi forrás gazdasági, tehát anyagi viszony, mely az élet körülményeinél, fogva szakadatlanul nő vagy fogy, értéke és állaga folytonos változásnak van alá vetve. A lelki hatalom ezen anyagi viszonnal bár összefüggésben van, de ez összefüggés nem lehet feltétlen, és nem terjedhet tovább a szükséges korláton t. i. hogy a hivatal ne legyen jövedelem nélkül. Jövedelem pedig különböző forrásokból fakadhat a gazdasági viszonyok természeténél fogva.

II. *A helyi egyházhoz* a vagyon annyiban vonatkozik, a mennyiben az bizonyos lokális célok elérésére különösen van rendelve, pl. egy székes, vagy társas káptalan, egy megyés püspök, egy székesegyház birtoka. Lehet azonban olyan vagyon is, mely különös lokális rendeltetéssel nem bír, pl. a vaskai, szt. jobbi apátság stb. Mindaddig, míg egy vagyon egy lokális egyház javára van lekötöttségben, az idegen egyházi célokra nem fordítható. Ezen különös lekötöttség a korona különös rendelkezéséből vette eredetét, ugyancsak a koronát illeti meg a jog, hogy e különös lekötöttségen változást tegyen, mint a hogy tette azt pl. túlságos terjedelmű püspöki megyéknek felosztása alkalmával, midőn a vagyont másfelé kötötte le.

III. *A vagyon élvezetére közvetlenül hivatott alany* lehet egy physical személy, vagy egy testület (pl. káptalan). A vagyonnak ezen alanyhoz való vonatkozása abban áll, hogy ő az, ki a vagyont kir. adományozás által nyerve hivatva van arra, hogy e vagyont kezelje, jövedelmezővé tegye, jövedelmeit szedje, s az egyházi és állami törvények által megkívánt célokra fordítsa. Ezen alanynak tehát nemcsak jogai, hanem kötelelességei is vannak. Úgy e jogok, valamint a kötelelességek időről időre nagy mérvű változásokon mentek át, s az ellátott hivatal vegyes (egyházi és világi) természetéhez képest a kánonjog és világi jog egymással versenyzett a jogok és kötelelességek szabályozása tekintetében.

Minden átalakulás és változás daczára azonban elv maradt, hogy az alanynak csak a jövedelem azon része felett van tulajdonjoga, mely saját, rangjához illő ellátására multhatlanul szükséges. A többit tartozik köz- és felebaráti célokra fordítani. A világi törvényhozás különösen is kiszabta azon terheket, melyeket a javadalmasnak viselni kell, s nem ritkán kényszereszközkhöz is nyult, a canonjog ellenben csak általános elvek mellett maradt, s főkép a lelkiismeretre kívánt hatni, hol teljes eredménnyel, hol a nélkül. A jövedelem hováfordítása ma is nagyrészen a beneficiarius discretiójára van bízva, s ez az egész jogintézménynek legsebezhetőbb oldala. A világi jog olyan köteleességet, melynek teljesítése a félnek discretiójától függ, nem vesz komolyan, s a legtöbb esetben a saecularisatiohoz az ilyen discretiótól függő köteleesség elhanyagolása egyengette az utat.¹

IV. A magyar kath. egyházi vagyon vonatkozásban áll a magyar államhoz is. Ezen vonatkozásnak főbb alapjai:

E vagyon a magyar állam területének egy részét képezi, a vagyonnal egybekötött hivatalokra hivatott személyek a magyar állam polgárai;

maga a hivatal oly hívők felett gyakorolja hatalmát, kik ugyancsak polgárai a magyar államnak.

Ezen viszony azonban nem magánjogi, hanem államjogi jellegű és nemcsak a magyar kath. egyház vagyonára, hanem más viszonyokra is alkalmazást nyerhet és nyer, mely által az állam határozott jogokkal bír a magántulajdon felett is, és ez bizonyos szolgáltatásokban különösen adók stb. bekövetelésében nyilvánul.

Ezen különösen államjogi jellegű, de mégis általános vonatkozásokon kívül a magyar kath. egyházi vagyon a magyar államhoz még olyan vonatkozásban is áll, melyek már semmi más egyéb jogi viszonylatokra nem nyerhetnek alkalmazást, s ennek a különös vonatkozásnak alapja, hogy

a magyar állam volt az, mely a kir. adományozás alakjában a magyar kath. egyháznak javakat adott, s az adomá-

¹ Beneficium datur propter officium. A jövedelem tehát a hivatali ténykedésért van, de azért mégis egy hivatalnoknak fizetése és az egyházi beneficiarius jövedelme közt nagy a különbség. A hivatalnok fizetése az ő teljes magántulajdona, mely felett az illető korlátlan szabadsággal rendelkezik. Nem így a beneficiarius.

nyozás által e javakra vonatkozó jogáról végkép soha le nem mondott, s míg egyrészt az idő folyamán megszűnt birtokjogot ismét helyreállította, azokat mai napig fentartotta, sértetlenségüket a maga összes hatalmával biztosítja, addig másrészt e javakat illetőleg bizonyos jogokat, mindig bírt és mai nap is bír ;

mert minden egyes esetben a vagyont kir. adományozás által mai nap is a magyar állam adja ;

mert a vagyonnal egybekötött hivatal nemcsak lelkihatalommal bír, hanem nevezetes politikai jogokkal is. Így 1848 előtt ezen hivatalok viselői az ország kormányzásában, közigazgatásában, igazságszolgáltatásában nevezetes részt vettek, s e hivatalok viselői mai nap is az állami törvényhozási hatalomnak hivatott részesei, s egyéb nevezetes államjogi functiókat is végeznek.

Ebből következik :

A) a magyar államnak azon joga, hogy a magyar kath. egyházi vagyon sorsát *törvényhozás útján szabályozza*. Minden államot megilleti ugyan a jog a tulajdonnak magánjogi szabályozására, de a magyar államot még ezen túlmenő jogok illetik a magyar kath. egyházi vagyont illetőleg. Mert a magántulajdon és az egyházi vagyon közt lényeges a különbség. A magántulajdon az ember személyiségének átvitele az anyagi javak világába már magában véve is jogos állapot, mely nem az államtól ered, létezett mielőtt állam létezett volna. De mert minden jog és így a magántulajdon is az egész organikus jogrendszernek egy tagja, ennél fogva valamint élvezi a jogrendszer védelmét, úgy viszont ahhoz alkalmazkodnia is kell. Ennél fogva a magántulajdon, bár önmagában véve is jog, mégis alá kell, hogy vetve legyen az általános jogrendszer szabályozásának úgy létrejövetele, mint megtartása, használata és megszűnése tekintetében. A *tulajdonnak* eme szabályozása a *tulajdoni jog*, melynél fogva az állam pozitív tételekben a tulajdont bizonyos feltételek mellett elismeri és biztosítja. De az egyházi vagyon *nem magántulajdon*. Annak eredete : az állam által tett adományozás bizonyos célra, mely állami cél is. Ez az oka, hogy az állam az egyházi vagyon szabályozása körül messzebb mehet, mint az a magántulajdonnak lényegével meg volna egyeztethető, s e jog esetleg az egyházi hivatal jövedelemforrásának átalakításaig is kiterjedhet. A mult erre feles számú példával szolgál.

Az egyházi jövedelemnek számos olyan eleme volt a multban, melyet az állami törvényhozás átalakított. Az egyházi tized, a primás pisetuma, az egri püspök csikó-tizede, az archidiaconok hajdani illetményei, stola-jövedelmek, urbéri tartozások, italmérési jog, vásár-, rév-, vámjövedelmek, az egyházaknak hajdan ingyen szolgáltatott só és annyi más itt fel nem számlálható jövedelmi forrás ma már vagy egyáltalában nem létezik, vagy alakot változtatott.

A holtkézi törvények (1498: 55 és 65. 1647: 17, 1715: 16., 71., 97.), minők nemcsak hazánkban, hanem Európaszerte hozattak, azt bizonyítják, hogy az állam mindenütt jogosítva érezte magát korlátokat emelni az egyház vagyonszerzési képessége elé, ha közgazdasági és politikai okok ezt megkívánták.

Elébbi fejtegetésünkben felhozott számos törvény bizonyítja, hogy az állam nemcsak a jövőben szerzendő vagyonra, hanem a már meglevőre is hozott szabályokat, midőn bírásának feltételeit szabályozta a jövedelmeket honvédelmi és más egyéb terhekkkel megterhelte, az időközi jövedelmek hováfordításáról, a megszűnt hivatalok vagyonának sorsáról intézkedett. Sőt többet tett, midőn megállapította azon eseteket, midőn egy egyházi beneficiarius az eddig jogosan bírt, s államilag védett jogait a beneficium jövedelmére nézve elveszti. Ezzel nyilván kimondotta, hogy valamint a vagyon jövedelmére a jogot az állam adja, úgy azt adott esetekben meg is szüntetheti. Még ennél is tovább ment az állam, midőn egyes egyházi hivatal jövedelmét egyenesen bevonta, s ezzel a vagyon felett való intézkedés jogát teljes mértékben gyakorolta.

Ugyanazért a leghelyesebb alapon áll az 1848: 20. t.-cz. mely minden törvényesen bevett vallásfelekezetre (mennyeivel inkább a katolikus egyházra!) nézve kimondotta a nagy elvet, *hogy minden egyházi és iskolai szükségseik közálladalmi költségek által fedeztessenek.*

A magyar kath. egyház szükségletének fedezése tehát az *államnak kötelessége. Ezt követelheti az egyház,* de a források és eszközök megválasztása, mely szerint az állam ezen kötelezettségének eleget tesz, már az államot illeti. A lelki hatalmat az állam nem érintheti, de az anyagi ellátás már gazdasági kérdés. Az egyháznak joga van ellátást követelni, az államnak joga van a követelés igazságos mértékét megállapítani, s azt az állam

viszonyai szerint leghelyesebbnek ítélt módon elégiteni ki. Kielégíteni azonban köteles.

Eképen, midőn az 1848-iki törvényhozás a katolikus egyház állami jellegét megszüntette, ezt oly módon tette, hogy a magyar katolikus egyház lételének azon feltételét, mely az államtól származik, egy államtól kitelhető legerősebb és legünnepelesebb módon *törvény* által biztosította.

A mult tehát a mellett bizonyít, hogy az államnak joga van az egyháznak vagyoni képességét szabályozni. Ezen általános elvből következik annak egyes esetekben való concret alkalmazása, nevezetesen behoznióhajtott új egyházi testületeket, rendeket, társulatokat, vagy új hivatalokat vagyoni jogi képességgel feltételelesen vagy anélkül felruházni, vagy e képességet megvonni. Ezen joggal a többi államok módjára a magyar állam is mindenkor élt.

B) Megilleti a magyar államot azon jog, hogy a bőkezűségéből eredett vagyont, valahányszor az egyházi hivatal megürül, minden egyes esetben ismét ő adományozza. Államjogunk értelmében a magyar állam eme jogát a magyar király az állami felség jogánál fogva van hivatva¹ gyakorolni. Az egyházi birtokok mielőtt egyházi birtokok lettek volna, a magyar szent koronához tartoztak, királyaink állami felségjoguk alapján gyakorolták a királyi adományozás jogát és csakis ezen alapon alapíthatták és javadalmazhatták az illető egyházi hivatalokat. Az ezeknek adományozott birtokjog egyedüli kútforrása és alapja a magyar szent korona és annak birtokjoga, mely a hajdani állami tisztibirtokra, valamint a nemesibirtokra nézve megszűnt ugyan, de az egyházi vagyona nézve azt eddigelé senki és semmi meg nem szüntette, hanem az ma is a régi értelemben fennáll. Ezért használatos ma is a régi forma azok adományozásánál, s ezekben a többi közt a régi kifejezések «*damus, donamus, conferimus*».

C) Ha pedig a király a korona birtokjogán adományozza az egyházi javakat, ebből következik, hogy mihelyt a megadományozott elhalálozás, lemondás, áthelyezés, elmozdítás, képtelenség vagy akármi ok miatt a neki adományozott vagyoni jogot birni megszűnik, a vagyon újból leendő adományozás végett visszazáll a koronára. Az időközi jövedelem, melyről az 1548: 12. 1550: 19. t.-cz. intézkedik, ugyancsak a korona rendelkezése alá

¹ Az ú. n. *jus regium* a szt. korona joga Werbczy I. 37. 8. I. 64.

tartozik, s legújabbán Ő Felsége legmagasabb elhatározása folytán a vallásalapba foly.

D) A korona ezen jogának következménye, hogy a megürült beneficiumhoz tartozó vagyon időközi kezelése királyi biztos közbejvetelével történik és hogy a korona még a javadalmas életében is felügyeleti jogot gyakorol (mi kötelessége is), nehogy a vagyon helytelen kezelés által állományában kárt szenvedjen, megterheltelessék, vagy elidegeníttessék. Ezen felügyeleti jog esetleg a vagyon jövedelmeinek zár alá vételéig is terjedhet az 1741. 26. t.-c. erejénél fogva.

E) Királyaink az egyházi vagyon körül öt illető jogokat csak a törvény értelmében és a jog által megállapított módon gyakorolhatják. A király az adományozási jog tekintetében nem áll a törvény felett (Werbőczy II. 5.), a joggal netán ellenkező intézkedései felett a bíró ítél (u. o. I. 35.), s kiváltságadási joga is korlátolt (u. o. II. 10. 11. 12.).

F) Végül az egyházi vagyon körül támadható perek a rendes világi bíró elé tartoznak (Werbőczy I. 12.).

A mondottak után önként következik, hogy a magyar kath. egyházi vagyon tulajdonjogának alanyát kutatva nem indulhatánk azon defíniók mérővesszeje után, melyet az elmélet a tulajdonjog fogal mára néze, főkép római minták után indulva, felállítani rengeteg fáradsággal törekedett ugyan, de minden irányban megnyugtató eredményre jutni még mindig nem tudott. Abstract elméletek útján czélunkhoz jutni nem fogunk, mert a magyar kath. egyházi vagyon joga nem elvont elméleteken szemlélődő szellem terméke, hanem a gyakorlati életnek egész közvetlenségében jelentkező szükséglete által létesült.

A magyar kath. egyházvagyonnak mindig csak azon részéről szólva, mely kir. adományozásnak köszöni eredetét, az egyházi vagyon tulajdonjogának alanya a római pápa nem lehet.

A *római pápát* csak a vagyonnal járó lelki hivatal felett a lelki hatalom illeti meg. E hatalom jus spirituale, a vagyon pedig a jus materiale, jus temporale, jus civile köréhez tartozik. A római pápa lelki joga a hivatali felsőségnek joga, melyet a magánjog terére átvinni és tulajdoni jog alanyává tenni nem lehet.

Az *egyetemes egyháznak* a magyar kath. egyház egy része ugyan, de azt a magyar egyházi vagyonra nézve tulajdoni igény meg nem illetheti. A helyi egyház az egyetemes egyháznak tago-

zata, de e viszonyból magánjogi eredmények nem származnak. Az egyetemes egyház az egyházhatalom gyakorlása céljából oszlik helyi egyházakra. Ezen felosztás az egyházi kormányzat és közigazgatás követelménye. Kormányzat és közigazgatás terén a külön egyház az egyetemes egyháznak alá van van vetve, de ezen kormányzati alávetettség a külön egyháznak külön jogalanyiságát meg nem szüntetheti, fel nem szívhhatja.

Az *egyházi beneficiariusok* az egyházi vagyon tulajdonjogának nem lehetnek alanyai. Ők bírják a haszonélvezés jogát, de ezt sem feltétlenül hanem feltételek által korlátozva és köteleességekkel megterhelve. S így bár a *jus possessionis* őket illeti, de nem illetheti a tulajdonnak joga, melynek lényege azon viszonyban, melyben ők a vagyonhoz állanak, fel nem található.

A *kir. adományozásból származó kath. egyházvagyon tulajdonjogának alanya a Magyar Szent korona.*

Midőn királyaink a korona jogán annak *jurisdictioja* alá tartozó vagyonból egy részt a helyi egyháznak adományoztak, a koronának jogát feltétlenül és teljesen a megadományozottra át nem ruházták. Nem is tehették ezt, mert királyaink a korona jogait esküjük értelmében el nem idegeníthetik, s így az *elidegenítés* szónak jogi értelmében szándékos jogalany-változást nem cselekedhettek. Ők a kor uralkodó viszonyainak megfelelőleg *államjogi célokat dologi jogi alapokra fektettek*, s ebben áll az *adományozás lényege*. Ezt fejezi ki Werbőczy midőn mondja (I. 13.), hogy minden birtok jogának és így az egyház birtokjogának is ősforrása a szent korona.

Az adományozás ténye a korona tulajdonjogát meg nem semmisítette. Az adományozás után is megmaradt a korona javára a *jus possidendi* (nem a *jus possessionis*, mert ez a *beneficiariust* illette meg), a vagyon feletti *intézkedés* joga (több mint száz törvény bizonyítja), a *jus excludendi* (minden jogosulatlan ellenében). A haszonélvezet jogát *közvetlenül* ugyan nem bírta, de ez is megillette adott esetekben, különösen pedig, mikor *sedis vacantia* esetén a vagyon a koronára visszaszáll. Ekkor a korona nemcsak a *jus possidendi*-t, hanem a *jus possessionist* is bírja a közvetlen haszonélvezet jogával együtt. Ha azonban a haszonélvezetet nem egyedül a gyümölcsök közvetlen szedésében és felhasználásában keressük, úgy a korona a haszonélvezet jogát is bírta, mert a vagyon által megvalósított célok elsőrendű állami

érdekek és szükségletek (egyházi igazgatás, honvédelem, igazságszolgáltatás, kormányzás stb.) voltak. Az állam ezen nagy szükségleteinek kielégítése azon magasabb értelemben vett *haszonélvezet*, mely a koronát az eladományozott javak után megilleti. Ez azon ellenérték, melynek fejében a közvetlen haszonélvezet és a jus possessionis adatik.

A korona tehát bírja mindazon jogosítványokat, melyek a tulajdon lényegét adják.

Ezen tulajdon nem teljes és nem is korlátlan jog, de ez a korona tulajdonosi minőségét meg nem szünteti. Mert a tulajdont nem lehet valami dolog felett való teljes és korlátlan jogi uralomnak mondani, mint azt Stahl, Puchta, Boeking és Windscheid tanítják. Valami tulajdonra vonatkozólag a tulajdonostól különböző személyt is megillette haszonélvezet, birtok, zálog, s ha még ezen felül a tárgy peres is volna, hiányzanék a teljes és korlátlan jog s ennek daczára a tulajdon még mindig fennállhat.

A korona nem is feltétlen ura az egyházvagyonnak, de az sem lényege a tulajdonnak, hogy az *feltétlen és független uralom* legyen, mint azt *Walter* állítja. Idegen jogok megszüntethetik az uralom feltétlenségét és függetlenségét, de azért nem szüntetik meg a tulajdont (Ihering *Zweck d. Rechtes* I. 520). Ha tehát *Vangerov* és *Ahrens* felfogásának hódolva a tulajdon lényegét nem a tulajdon tárgyának aktualis állapotából, hanem az alanynak *virtualis képességéből* fejtjük ki, s azt azon *jogi lehetőségben* találjuk fel, hogy az alany tulajdona felett az élet céljaira rendelkezessék és az ész és jog határain belül felhasználhassa, úgy azt kell mondanunk, hogy a magyar szent korona a *tulajdonnak lényeges elemeit bírja*,¹ s hogy a magyar hath. egyházvagyon tulajdonjogának alanya ő és senki más.

Ezen tulajdon nem *osztott* tulajdon. Nem római jogi értelemben, mely a tulajdonnak csak ideális megoszlását ismeri quantitativ

¹ A tulajdon jogi tartalmát felsorolni meddő kísérlet maradt. Magok a törvénykönyvek is igen eltérnek a felsorolásban. A *Code civil* art. 544. szerint a tulajdon a szabad rendelkezés joga valamely dolog állaga, lényege, valamint annak élvezete felett. Az *austriai* Ált. Polg. T. K. 362. §. szerint a szabad rendelkezés, használás vagy nem használás, megsemmisítés, teljes vagy részbeni elidegenítés vagy feltétlen átengedés joga, A *szász* B. G. B. §. 219–221. szerint a megváltoztatás,

részekre ($\frac{1}{2}$ — $\frac{1}{3}$ stb.) mi itt szóba se jöhet. De a hűbéri jog alapján kifejlődött német *osztott tulajdon* fogalma se alkalmazható arra.² Mert ezen osztott tulajdonnál mindkét fél a tulajdon lényeges tartalmához tartozó jogokat valamennyit bírja, s azokat átörökítheti, consolidálhatja. A magyar koronának ilyen tulajdonos társa nincs.

Ezen tulajdon nem *egyetemes tulajdon* (Gesammt-Eigentum) Senki az egyházvagyonra se eventualis tulajdont (pl. a hitbizomány birtokosa a vagyonra a családdal szemben), nem bír, se közbirtokossági viszonyban (pl. közerdő, közlegelő, ház és családi közösség) nincs.

A most mondottak alapján kétségtelen, hogy az egyházvagyon tulajdonjogának alanya a *helyi egyház* se lehet. Ellentmond ennek az a körülmény is, hogy a beneficium megüresedése esetén az adományozott birtok annyiszor a mennyiszor a *koronára* száll, hogy a korona ugyanazon birtokot esetleg más helyi egyházhoz hozhatja lekötöttségbe, de meg van olyan birtok s, mely helyi egyházhoz kötve nincs is.

elhasználás, megsemmisítés, intézkedés, haszonhúzás és birtoklás joga. A *porosz* L. R. I. 8. 9 szerint a birás, használás és elidegenítés joga. A *bajor* L. R. II. 2. 6. szerint kizárólagos használat, elidegenítés, elzálogosítás, megterhelés, tetszés szerinti bánás joga stb. L. még *Dernburg* Pandekten I. 437. *Roth* System d. deutschen Privatrechts III. 230. §. stb.

² *Nutzeigenthum-Obereigenthum* Mittermaier P. R. 156. §. Maurenbrecher P. R. 44 2 §. *Beseler* P. R. 82. §. *Gerber* 77. §. *Stobbe* 80. §.

Dr. Kosutány Ignác.

ÉSZREVÉTELEK A LEGFŐBB KEGYÚRI JOG, MINT FENTARTOTT KIRÁLYI JOG TEKINTETÉBEN.

— Második és befejező közlemény. —

Virozsil, Lakits (kéziratban maradt munkájában) Schwartner¹ felemlítik II. Ulászló capitulatióit, valamint I. Lipótnak 1655. június 21-én Pozsonyban kiadott feltételeit, melyeket királylyá választatása előtt elfogadott.

Azonban a mi az utóbbiakat illeti, ezekre nézve alig lehet mondani azt, mit Schwartner állít, hogy: «waren also eben so vielen Ausnahmen von der königlichen Willkühr (rectius — igazítja ki Virozsil — Machtvollkommenheit) oder den königlichen Reservatrechten anzusehen. So wie in der Grammatik, bildet sich auch im Staatsrechte, die Regel früher als die Ausnahme».

Lipótot kötelezőleg az 1659: 1. t.-czikkbe foglalt conditiók czélja nem az, hogy egyrészt a reservált, másrészt az ország rendjeivel közös felségjogok megállapíttassanak, hanem az ország szabadságának védelme és a felségjogoknak a törvények szerint való gyakorlása. Erre utal azon conditio, hogy a magyar ügyeket a király a magyarokkal tárgyalja, mint ez a k. e. 1608: V., VI., IX. és X. czikkekből is kimondatik.

A mi pedig Ulászló capitulatiót illeti, ezeknek sem volt czélja, hogy megállapíttassék a határvonal a királyvonal a királyi jogokra nézve a nemzettel szemben. A cél az volt, hogy az új király királyi hatalma biztosíttassék, jóllehet nem szent István koronájával koronáztatott meg. Ez magyarázata és czélja a Fehérvárt 1440. július 17-én kiállított capitulatióknak, melyekben a következők mondatnak:

¹ Schwartner II. k. 91—95. l.

Dantes . . . tribuentes . . . coronato regi plenissimam illam facultatem et potestatis plenitudinem in faciendis gratiis, ac donationibus et confirmationibus . . . donationibusque et locationibus Honorum et officiolatum atque immutandis Officialibus et Baroniis Regni. Item in disponendis Praelaturis et Beneficiis Ecclesiasticis tam maioribus, quam minoribus, ac recompensandis meritis fidelium, quibuslibet . . . puniendis, non nec inaciendis, emendandis, exequendis judiciis exercendisque, agendis, dirigendis et concludendis omnibus his, quae ad Reges Hungariae suos praedecessores et eorum facultatem quomodolibet, consuetudine videlicet aut de iure pervenerint.¹

Mindezek azonban nem nyújtanak kellő támpontot a fentartott és az országgyűléssel közös felségjogok szoros elválasztása iránt.

És miként lehetne ezek osztályozását törvénykönyvünkben megállapítani, midőn az a legrégibb időktől kezdve számos oly intézkedéseket tartalmaz az egyház és vallás ügyeire is, melyek az állami törvényhozás és végrehajtó hatalom körébe és az ország rendei elé semmi esetre nem tartoznak; midőn ugyanazon törvény, pl. a bécsi békekötés 8. cikke a fentartott felségjogba avatkozólag kimondja, hogy «a magyarok nem egyeznek abba, hogy a jezsuiták Magyarországon állandó jogokat és birtokokat bírhassanak»; másrészt azonban kijelentik, hogy «ő Felsége mindazáltal jogai mellett megmarad»; midőn az egyházat és vallást illető és a kétségbe nem vont legfőbb kegyüri fentartott jog körébe eső ügyek előkészítésére országos bizottságok küldettek ki, hogy «a mint országgyűlésileg elhatároztatik, azonképen a köztörvényekbe beirathassanak».

Magában véve tehát az a körülmény, hogy valamely tárgy iránt a törvénykönyv intézkedést tartalmaz, nem bizonyítja, hogy az nem tartozik a reservált felségjog körébe és nem bizonyítja, hogy az az országgyűléssel közös; viszont a törvénykönyvünkben szokásos kérelmi kifejezés nem jelenti a felségjog fentartott voltát, mint ez különben magából Werbőczyből is (II. R. §. 3.) kitetszik.

Úgy véljük, nem csalódunk, ha azt állítjuk, hogy a felségjogoknak a fejedelem részére kizárólag fentartottak és az országgyűléssel közösek szerint osztályozása nagyrésztben az államélet, az idők viszonyai és követelményei szerint is ítélendő meg.

¹ Cod. Dipl. Regni Poloniae. I. k. 57. l. Vilnae, 1758.

Az 1790/91: XII. világosan kijelenti: Ezen Magyarországban és csatolt részeiben a törvény alkotásának, eltörlésének és magyarázásának joga . . . közös a törvényesen koronázott fejedelemmel és az országgyűlésre törvényesen egybegyűlő karokkal és rendekkel, sem azokon kívül nem gyakorolható, azt ő szent Felsége továbbá és önkényt megismerte, és hogy a rendeknek ezen jogát sértetlenül megtartja és . . . utódaira is akkép és sértetlenül áthagyni kijelentette . . . *a végrehajtó hatalom pedig ő kir. Felsége által egyedül a törvények értelmében fog gyakoroltatni*».

Teljesen megfelel e törvény Werbőczy II. R. 3. §-ának: «Hajdan e magyar nemzet vezérek és kapitányok által kormányoztatott, a törvény- és rendeletalkotás összes hatalma azoknál volt. De miután királyt választottak: mind *a törvényhozás*, mind minden *birtokadományozás* és *birói hatalom* hatósága törvényesen rendelt fejedelmünk s *királyunk hatóságára az uralkodással és kormányzással együtt átruházott*. Azonban a fejedelem önkényesen rendeleteket nem hozhat, hanem a nép összehívásával és megkérdezésével, kik midőn úgy felelnek, hogy igen, ily végzések törvényeknek tartatnak. Többnyire pedig maga a nép is (Werbőczy a következő szakaszban megmagyarázza, hogy csak a nemesek értendők «a nép» alatt) némelyeket, *miket a közjóra hasznosaknak vél, egyértelműleg határoz* s írásban a fejedelemnek nyújt, esedezvén, hogy azok iránt törvény alkottassék, s ha *a fejedelem helybenhagyja, azonnal törvénynek tekintendők*».

A törvényhozás tehát a nemzettel, Werbőczy populusával, a szent korona tagjait képező nemességgel közös volt, míg a végrehajtó hatalom egyenesen az uralkodó fejedelmet illeti. Más volt ennek köre hajdan az állami, a társadalmi élet egyszerűbb viszonyaiban, és más, midőn a szellemi és anyagi jólét előmozdítására alakult állam irányában az állami feladatok és célok megvalósítására vonatkozó igények az idők folyamában a fejlődéssel és előhaladással mind jobban és jobban szaporodtak, sőt ma, már-már azon mértéket érik el, mely az egyéni tevékenységet az államéval kívánja helyettesíteni.

Hajdan az állami végrehajtó hatalom gyakorlása kisebb keretekben mozgott, úgy, hogy alig volt annak ágazata, melybe maga a fejedelem a legközvetlenebbül be ne folyt volna. Ez időben természetesen közegei is, kik általa és az ő nevében az

állami uralom teendőit teljesítették, kisebb számmal és ezek is nagyrészből az állami vallás és egyház papjai, a katolikus papok voltak, kik képzettségük- és műveltségüknél fogva első sorban, sőt több tekintetben egyedül voltak hivatva az állami feladatok teljesítésével járó teendők elvégzésére. Az állami társadalom feladatainak megoldását nem foglalhatja magában a törvénykönyv. Az állam élő lény, mert az anyagi és szellemi jólét előmozdítására társasággá alakult tagjai élő lények, kiknek rendeltetése a tökélyesedés, a fejlődés, kiknek előhaladásával tehát fejlődik az állam, szaporodnak teendői és gyarapodnak feladatai, melyek a korábbi viszonyok közt ismeretlenek voltak.

A végrehajtó hatalom, az állami uralom működése tehát nemcsak a törvénykönyvbe foglalt intézkedések foganatosítására, nemcsak a törvényhozás által megjelölt állami feladatok keretére szorítkozik, hanem egyrészt azokra az állami célokra és feladatokra is kiterjed, melyek, ha törvényhozási intézkedés tárgyát is képezték, mégis a fenforgó szükségletek követelményei közé tartoznak; másrészt mindazon teendőkre is vonatkozik, melyeket az állami élet szükségletei időről-időre felszínre hoznak.

Ha azonban a törvénykönyv nem merítheti ki ma sem, a törvényhozás rendszeres volta mellett sem, a végrehajtó hatalom működésének teendőit, még inkább állott ez a múltban, midőn az állami különböző feladatok megoldásának irányát kevésbé jelölhette ki a törvényhozás; midőn a részint rendezetlen s az állami élet megszilárdulását nehezítő viszonyok, a háborúk viharai, a nemzeti létért vívott küzdelmek, majd az újraéledő állam megszilárdításának munkálatai közt a végrehajtó hatalom szabadabb határok közt mozoghatott s kellett is mozognia, s így a fejedelem a reáruházott állami főhatalom gyakorlásában a szó legszorosabb értelmében fentartott számos oly joggal élt, melyekre a törvényhozás befolyással nem bírt.

Ide járult az államnak katolikus és a kath. vallás- és egyháznak állami jellegéből kifolyólag az állami és egyházi feladatoknak kapcsolata és egybefűződése, minek következtében úgy általánosságban a felségjogoknak állami lényegére, mint különösen az ország rendei részéről azok irányában érvényesíthető befolyásra és ennek mértékére nézve téves fogalmak keletkeztek. Csak egyet említünk. Az iskolákat. A tanítás és nevelés ügye a kath. egyház kezében nyugodott s fennálló viszonyaink között ez ter-

mészetes is volt. Egyetem felállítására pápai engedély kívántatott. Ezen viszonyokból kifolyólag a királynak a kath. egyház gondjai alatt álló — bár országos — tanítási és nevelési ügyre vonatkozó felségjoga a legfőbb kegyúri jogból eredőnek s a legszorosabb értelemben fentartott jognak tekintett és annak tekintette Mária Terézia, midőn a cancellária ellenzése daczára gr. Barkóczy primást a tanulmányi ügyek vezetésével, a helytartó-tanács mellőzése mellett megbizandónak találta. Ez intézkedés ugyan csak egy-két évig maradt érvényben és annak czélszerűtlen voltát maga a királynő beismerte, de a jognak fentartott voltára vonatkozó fel fogáson tulajdonképen semmi csorbát nem ejtett, ha az említett (és egyéb fentartott) ügyek, részint a Felség, részint maga az egyház kívánsága szerint országgyűlési tárgyalásra bocsáttattak vagy tűzettek; mert hiszen az állam katolikus volt. intézményei katolikus jelleggel bírtak, s maga a fejedelem, mint legfőbb kegyúr, a kath. államegyház, a kath. államvallás előmozdítását tekintette kiárlyi feladatának. Már pedig semmi kétség sem forog fenn, hogy a királynak a tanítási és nevelési ügyre vonatkozó felségjoga nem a legfőbb kegyúri jogból, hanem az állam felségjogából származik, és hogy az nem is lehet oly fentartott felségjog, melyre az ország rendének befolyása nincs; mert a tanítás és nevelés az állami czélok megvalósításának, a nemzet anyagi és szellemi jóléte előmozdításának egyik legfontosabb eszköze, melyre az országgyűlésnek törvényhozási hatalma kétségbe semmi-képen sem vonható.

Ha azonban mellőzzük is a végrehajtó hatalom körébe tartozó felségjogoknak fentartottakra és az országgyűléssel közösekre osztását, a törvénytár szakadatlan sorú törvényeiből kivilágló tény, hogy az ország rendei mindig kívánták, hogy ő Felsége a végrehajtó hatalmat a törvények értelmében, azok szelleme szerint (és mint ez másképp nem is lehet, a magyar állam czéljainak és valódi érdekeinek megfelelőleg), gyakorolja és e jog gyakorlásában, mint ezt az ország törvényei sűrű sorozatban, így például az 1741: XI, tartalmazzák: «azokban, melyek a neki engedett legfőbb hatalomtól függnék, legmagasabb ítélete és királyi tiszte szerint hű magyar tanácsosainak működésével és tanácsával élend».

Az előbocsátottakból a következők folynak:

1. A nemzet az állami főhatalmat és ezzel a főhatalomban rejlő felségjogokat, vagy, mint Werbőczy mondja: «a nemesítés,

a birtokadományozás teljes hatalmát, az uralkodást és országlást» átruházta a királyra ;

2. a király tehát az állami souverainitásból az állam természetéből folyó mindazon felségjogokat gyakorolja, melyek az állam feladatainak megvalósítására megkívántatnak ;

3. ezen felségjogok közt a törvényhozó hatalom közös az országgyűléssel. Mint Deák mondja :¹ «a fejedelem és nemzet között megosztott törvényhozó hatalom». «A *sanctio pragmatica* — folytatja más helyen² — *nem ismer királyi teljhatalmat a törvényhozás terén.* A magyar király visszavetheti az elébe terjesztett új törvényjavaslatokat ; felszólíthatja az országgyűlést újabb törvények alkotására ; de a királyi szentesítéssel megerősített törvényeket szintűgy tartozik megtartani, mint tartozik az ország és annak minden egyes polgára az ekkép alkotott törvényeknek hódolni, s a fejedelemnek, mint a törvények alkotmányyszerű legfőbb végrehajtójának engedelmeskedni» ;

4. a végrehajtó hatalom a királyt illeti, ki azt a törvények végrehajtására és a törvények szerint gyakorolja és állami czélok legalkalmasabb elérésére. «A törvényeket megtartja, mind mások által megtartatja», mert ha ez nem lenne, akkor, mint ugyancsak Deák mondja :³ «magát a törvényhozási jogot is valósággal a végrehajtó hatalom gyakorolná, vagyis a törvényhozás és végrehajtás tetteleg ugyanazon hatalom kezében lenne. Már pedig a törvényhozó és végrehajtó hatalomnak ily egyesítése, valóságos absolutismus» ;

5. minthogy az állami souverainitas, az állami főhatalom mindazon feladatokra és czélokra, melyek megvalósítására az állam alakult, kiterjed, önként érthetőleg a törvényhozási felségjog átöleli mindazon teendőket és intézkedéseket, melyek az állami czélok elérésére általában észszerűleg, valamint az ország és az idők viszonyaihoz képest különösen megkívántatnak.

Ekkép tehát nincs az állami feladatoknak oly ága, oly tárgya, melyre a törvényhozás működése ki ne terjedne. Vagyis «az országgyűlés törvényhozási jogának mindazon tárgyakra ki kellett terjednie, melyek az uralkodás és kormányzatnak tárgyai. ⁴

¹ Deák F. Beszédei. Kónyi, III. k. 154. l.

² U. m. 170. l.

³ U. m. 454. l.

⁴ Adalék a magyar közjoghoz Deák F. 128—129. l.

6. A végrehajtó hatalom tehát, mint mely az állami uralom gyakorlása végett a fejedelemre ruháztatott, az ő fentartott joga, mely azonban az országgyűlésnek az állami élet összes feladataira s ebből folyólag a végrehajtó hatalom tárgyaira vonatkozó törvényalkotási jogát nagyon természetesen nem korlátozza, és természetes az is, hogy a király önmaga a végrehajtó hatalom teendőit közvetlenül nem végezhetvén, azt ezelőtt a kormány-székek, ma felelős miniszteriuma útján királyi közgei által gyakorolja és gyakoroltatja.

7. Bár a végrehajtó hatalom nálunk mint monarchiában, a király számára a dolog természeténél, az állami főhatalomnak a nemzet által reá ruházásánál s törvényeinknél fogva fentartott jog, mely őt az országgyűlésnek közvetlen befolyása nélkül illeti meg, annak gyakorlatában a király a törvények értelmében, melyek hosszú sorából az 1741: XI. és 1791: XVII. t.-cikket idézzük, magyar tanácsosainak meghallgatásához és az 1848: III. 3. §. szerint a felelős miniszter ellenjegyzéséhez van kötve.

8. A végrehajtó hatalomban foglalt felségjogoknak vannak oly részei, melyek természetüknél fogva és különösen monarchiában a törvényhozási szabályozás körén kívül esnek. Ezek a szorosabb értelemben vett fentartott jogok. «Ilyen fejedelmi jog, mondá Deák, a magyar királynak azon joga, miszerint a külhatalmak iránti viszonyokat — vagyis a külügyeket — legmagasb királyi hatalmával intézi.» «A külügyek vezetése a törvényhozás köréhez szorosan nem is tartozhatott.» ¹ Ilyen az *egyházakra*, alapítványokra vonatkozó intézkedés és felügyelet az 1723: LXX., 1791: XXIII., a püspökök kinevezése a bécsi béke 5. cz. 3. §., érsekek, püspökök, prépostok s apátoknak és az országzászlósainak kinevezése, a kegyelmezés jogának gyakorlata, és a nemességnek, címeknek s rendeknek osztása az 1848: III. 7. §. szerint.

Ha már az 1848. évi törvény nem merítette ki a királyt a végrehajtó hatalomnak úgy szólván minden ágában legközvetlenebbül illető, szorosabb értelemben vett fentartott jogait, annál kevésbbé áll ez az 1848 előtti időszakra, melyben az állami élet feladatai s követelményei általában is, de a fenforgott viszo-

¹ Deák beszédei III. k. 158. l. Deák: Adalék a magyar közjoghoz 151. l.

nyoknál fogva különben is kisebb mérvben foglalkoztatták a törvényhozást, mely körülmény természetessé tette, hogy a végrehajtó hatalom sokkal szélesebb mederben mozgott. Önként érthetőleg itt a végrehajtó hatalomnak a magyar állam céljai által irányzott tevékenységet, nem pedig az azokkal ellentétben álló azon nyilvánulásait vesszük számításba, a melyek ellen való védekezést törvénytárunk annyi lapja megőrkítette.

Így, hogy a múlt s a jelen közt levő különbségre példát hozunk fel, szorosabb értelemben fentartott jogok voltak a birtokadományozás, és szabadalmak adományozása, melyek ma már létezni megszűntek a jog és államrendszer megváltozásával, mások pedig megszűntek az által, hogy a fejlődés és művelődés igényeihez képest az államezélok által kívánt feladatok megvalósítása nem a végrehajtó hatalom belátására bízott, hanem a törvényhozás szabályozási körébe vonatott.

9. A legfőbb kegyúri, vagyis a püspökkinevezési, az egyházi javadalom-adományozási jog, mint a dolog természetéből folyik, de törvényeink is igazolják, szorosabb értelemben fentartott felségjog. Magában véve tulajdonképen nem lenne felségjognak tekinthető, mert nem tartozik azon jogok közé, melyek az állam természetéből, feladataiból, végcéljából folyván az állami főhatalom, az állami souverainitas kiegészítő részeihez tartoznak.

E jog nem az állami, hanem az egyházi társaság szervezetéből ered az egyházi társaság szervezetéből ered és állami felségjoggá azáltal vált, hogy István és utódai az egyházakat alapították, a magyar állam felségjogán jószágokkal megadományozták, és ezáltal a canoni törvények értelmében is a kegyuraságot megszerezték.

E jog, bár a kath. vallás és egyház megszűnt már az állam vallása és egyháza lenni, ma is épen úgy illeti meg a magyar királyt, mint azelőtt, mert e jog alapja ma is ugyanaz, mi eredetében volt.

Ezen jognak a magyar állam fejét mindaddig meg is kell illetnie, míg a kath. egyház javadalmazása az állami felségjogon alapul; mint hogy más példát hozunk fel, a Napoleoni concordatum értelmében Franciaországban, hol a kath. egyház javadalmazását az állami kincstár fedezi.

Meg kell illetni e jognak a magyar királyt annyival is

inkább, mert még ha mellőzzük is e jognak a kath. egyház állami dotációján nyugvó alapját, azok az indokok, melyek az egyház és állam közti viszonyoknak concordatumok által szabályozását kívánatosná teszik, elég magyarázatul szolgálnak arra, hogy oly országokban, melyekben a polgári főhatalom nem zárkozik el — mint az Egyesült-Államokban — a vallás- és egyházból az állami élet megszilárdítására kiható tevékenység szemeltartásától, a püspökök kinevezése tekintetében az állam számára befolyás biztosittatik.

9. A legfőbb kegyúri jog addig, míg a magyar államban a kath. vallás és egyház álladalmi vallás és egyház volt; míg az állami intézmények katolikus jelleggel bírtak; míg az iskolák, a tanítás, a nevelés ügye a kath. egyház kezében nyugodott: sokkal nagyobb terjedelemmel bírt mint ma. Akkor az állam feje, a király mindazon — bár országos jelleggel is bíró — kath. iskolák és intézmények tekintetében, főkegyúri felségjogánál fogva intézkedhetett, úgy, hogy a legfőbb kegyúr jellege nyomult előtérbe azon jog gyakorlásában, mely az állami souverainitashoz tartozott. Midőn azonban idők folytában az állami élet és intézményei fejlődésével, feladatai szaporodásával és a kath. vallás és egyház állami jellegének megszűntével a bár katolikus, de az állami feladatokból folyó intézmények, melyek a magyar király által a korona birtokjogánál fogva tett alapítás és adományozás tényében rejlő országos jellegüket mindenkor megtartották, tisztán az állami souverainitas hatalmi körébe jutottak, nagyon természetesen a magyar király ténykedésében csakis az államhatalmi souverainitas, nem pedig az egyháztól eredő főkegyurasági jog juthatott érvényre. holott azelőtt magok, az ország rendei sürgették a főpapokat, hogy ők állítsanak az országban a jó tudományok és az igaz vallás tanítására iskolákat (1548: VI.); ők magok sürgették, hogy az elpusztult zárdák, klostromok és káptalanok birtokai és jövedelmei a kath. vallás papjainak fentartására, katolikus iskolák felállítására és ezekben a katolikus tanítók és tanulók fentartására fordíttassanak és mindezek foganatosításáról a főpapok gondoskodjanak.

10. Ha tehát a legfőbb kegyúri jog köréből kiveszszük azon tárgyakat és jogokat, melyek az államot az állam feladatainak természetéből folyólag illetik meg; ha kiveszszük azon felségjogot, mely az államot az egyházak kívül természetszerű-

leg (Jus circa sacra), az állami uralomnak az állam területén levő egyházi társaság irányában való főfelügyelet iáltalános jogánál fogva illeti meg, mint ezt egyebek közt a nagyszombati egyetem egyházjogi tanára, Lackics is kifejti¹, akkor ma a legfőbb kegyúri jog a püspöki kinevezésből, az egyházi javadalom adományozásából áll, melyben, mint a kegyúri jog lényegében az maga a főpapság szerint is legpraegnansabban, legkitünőbbben nyilvánul. Áll továbbá azon jogokból, melyek az egyházaknak a magyar korona birtokjogától függő jószágokkal megalapítása és adományozására vonatkozó tényből a püspök-kinevezési s javadalom-adományozási joggal szerves kapcsolatban folynak. Jelesen tehát a királyi alapítású és adományozású javadalmakra apátok, prépostok, a káptalanokba pedig kanonokok kinevezése, új érsekségek s püspökségek felállítása s ezeknek a már létező javadalmakból való javadalmazása, eltörült vagy elpusztult javadalmak, jelesen apátságok, prépostságok, eltörölt szerzetes-rendek javainak más jótékony s oktatási czélokra fordítása és ezzel kapcsolatban különösen az egyházi javadalmakból létesített alapítványok felett való közvetlen felügyelet és intézkedés.

11. Ezen legfőbb kegyúri jog szoros értelemben vett fentartott jog természeténél, a monarchiai uralmi és kormány-alkatnál, a törvényeknél fogva. Ha fentartott jog az *állami* hivatalok és tisztségek osztogatása, még inkább az a másik társaság, az *egyház* hivatalainak és tisztségeinek adományozása. Ha fentartott jog a nemességet adó birtokadományozás, még inkább fentartott jog az egyházi javadalom adományozása, az egyházat kormányzó főpapok kinevezése és a betöltésre többé nem jutó javadalmaknak az egyház és vallás, a tanítás és nevelés céljaira fordítása és mint e végre szolgáló alapítványoknak kezelése.

¹ Norunt enim sapientiores civilium iurium Magistri, iura Principum circa sacra omnibus communia (nam de iuribus speciali titulo quaestis hic non agimus) si qua sunt, ea non posse aliunde, quam *ex fine civilis societatis, hujusque regendae officio derivari*, cujusmodi iura, quum imperio civitatis contineantur; manifestum est, iura circa sacra ad maiestatem referri oportere, eaque proinde *non communitio cuidam sedis apostolicae privilegio, sed fundamento inniti divinitus constituto, quod, ut omnibus est summis Principibus commune, ita nulla vi humana convelli potest.*

Jus publ. ecc. Georgii Sigism. Lackics 1774. in regia Tyrnav. univers. iuris ecclesiastici professoris publ. 215. l.

A legfőbb kegyúri jog tehát Isten egyházainak és az alapítványoknak védelmére vonatkozik, mint ezt az ország rendei, az 1715: LX. és 1790/91. XXIII. t.-cikkre hivatkozva, Ferencz királyhoz 1826. ápril 17-én intézet feliratukban kejelehtik. (Supremum jus patronatus, quod articulis 60-o 1715. et 23-io 1790/91. diserte circumscribitur.)

12. Ezen legfőbb kegyúri jog fentartott voltán csorbát nem ejtenek a törvénycikkekben foglalt azok a rendelkezések, hogy egyházi méltóságok külföldieknek ne adományoztassanak (1495: XXX., XXXI., XXXII., különösen 1504: X.¹ 1550: XVIII.,² 1741: XV.), az egyházi férfiak megyéjökben és javadalmaikban lakjanak (1741: XVI.), a javadalmaikat elhanyagoló főpapok jövedelmei ő Felsége (mint az egyház legfőbb kegyura által), zár alá vétessenek (1715: LX., 1721: LXXI.), minden egyházi (és világi) hivatalok érdemes magyaroknak adományoztassanak (1741: XV., 1723: LV., §. 2.); több javadalom ugyanazon egyházi személynek ne adományoztassék (1647: XCVIII., 1723: LV. §. 3.); az ország szabályai és rendeletei allen vétő főpapok és egyéb egyházi személyek méltóságuk s javadalmuk elvesztésével büntetessenek s szabad legyen ő Felségének az ilyenek praelaturáját, javadalmait avagy méltóságát s birtokjogait annak adományozni, kinek akarja (1507: VIII.): az elpusztult egyházak, káptalanok és conventek birtokai és jövedelmei iskolák felállítására és tudós férfiaknak ellátására fordíttassanak (1548: XII., 1550: XIX.); az Isten egyházait ő Felsége jogaikban megtartatja s bármely nevű alapítványokat az alapítók szándékának megfelelőleg kezeltet (1790/91: XXIII.). E törvénycikkek ugyanis tartalmuk tanusága szerint egy részt a király fentartott jogát nem csak nem sértik, hanem inkább világosan igazolják és megerősítik; másrészt pedig azt fejezik ki, hogy e jog az ország és az egyház érdekeinek megfelelőleg

¹ A királyi Felség minden reá hárult birtokjogok felett akarata szerint szabadon rendelkezhetik, de idegen nemzetbelieknek semminemű egyházi és világi birtokjogokat ne adományozhasson.

² Nagyobb és kisebb praelaturák és egyházi javadalmak, különösen az esztergomi érsekség, mely már a keresztyén vallásnak Magyarorszában kezdetétől fogva az országban (a királyi Felség után) minden egyházak feje volt, ő Felsége által neki kedves, jó érdemű s nem külföldi személyeknek adományoztassanak.

gyakoroltassék, mi különben törvény nélkül is érthető, mert az állami uralomban annak lényegéből kifolyólag foglalt felségjogok a fejedelem által az állam feladatai és céljai szerint gyakorlandók.

13. A legfőbb kegyúri jog fentartott volta egyáltalán nem zárja ki a Felség által ebből folyólag tett intézkedéseknek a kormány részéről ellenjegyzését; sőt ellenkezőleg, a Felség e jogot azelőtt is a nem felelős kormányzések útján és ellenjegyzése mellett gyakorolta, ma pedig a felelős ministerium útján gyakorolja, melynek ellenjegyzését az 1848: III. §. 7. világosan megkívánja, sőt az 1848. évi idézett törvényczikk 4. és 18. szakaszaiban körülírt ministeri felelősség elvének épségben tartását az 1880. évi május 21-án kelt királyi leirat is egész határozottsággal kijelenti.

14. Mint láttuk, fentartott felségjog a legfőbb kegyúri jog keretében, az alapítványokra vonatkozó felügyelet és intézkedés is, és pedig az összes alapítványokra nézve. Mivel azonban az alapítványok létesítésének, jogi személyiségének, felügyeletének szabályozása az állami feladatok körébe tartozik, és így az állami élet fejlődésével, mint már fentebb és máshol is fejtegettük, csak természetes, ha ez az államfőnek közvetlen, szoros értelemben vett fentartott intézkedési köréből az államigazgatás általános szervezetének rendes körébe jut; a legfőbb kegyúri jogról tulajdonképen ma, az 1848. évi változások után, már csak azon alapítványok tekintetében lehet szó, melyek a királynak, mint legfőbb kegyúrnak adományozása alá tartozó egyházi javadalmakból vették eredetüket, jelesen tehát a vallás-, a tanulmányi és egyetemi alap (nem a *mai* egyetem).

Az egyházi javadalmakból eredt alapokra ma is teljesen kétségtelen a legfőbb kegyúri jog. Igaz ugyan, hogy az 1548: XII., 1550: XIX., 1790/91: XXIII. törvényczikkeknek, az országrendei által 1826. ápril 17-én a Felséghez intézett feliratnak és azon véleménynek ellenére is, melyet a kormányzések egész határozottsággal nyilvánítottak, midőn egy részről felszólaltak az alapítványok ügyében a főkegyúri jognak a helytartótanács mellőzésével Barkóczy primásra bízása ellen, másrészt ellenezték a legfőbb kegyuraság körébe tartozó ügyeknek országgyűlési tárgyalásra bocsátását, fejedelmünk a legfőbb kegyúri jog körébe tartozó tárgyaknak, jelesen az alapok ügyének

is a törvényhozás útján szabályozását találták kívánatosnak, mint erről az 1790. ápril 7-én és 1835. okt. 8-án kelt legfelsőbb elhatározások és legutóbb a vallás és tanulmányi ellenőrző bizottság felállítása tárgyában 1880. május 21-én kelt királyi leirat tanuskodnak. Ámde tiszteletben tartva ő Felsége elhatározását, ez nem érv a jognak fenn nem tartott volta ellen, hanem az uralkodó azon bölcsességének bizonyítéka, mely szerint az idők és az államélet fejlődő viszonyainak számbavételével törvény által kívánja rendeztetni azon ügyeket is, melyek iránt felségjogánál fogva a korábbi s még ma is érvényes törvények világos szavai szerint az országgyűlés befolyása nélkül intézkedhetnék.

Végezetül megjegyezzük, hogy egyrészt a legfőbb kegyúri jog, jelesen annak legpraegnansabb része, a javadalom-adományozás, a főpapi kinevezés joga vissza nem vonható, mert az az egyházalapítás és adományozás tényénél fogva a magyar koronát az egyházi jog értelmében ipso facto megilleti, más részt e jogról a magyar király le sem mondhat, mert az a magyar koronának elidegeníthetlen joga, a canoni jog szerint is mindaddig, míg ennek alapját a magyar korona birtokjogán nyugvó alapítás és adományozás képezi.

Elméletileg egyáltalán nincs ugyan kizárva a lemondás (önként érthetőleg a magyar koronát illető jogról a törvényhozás másik tényezőjének hozzájárulása mellett), mindazáltal ezt az állam és egyháznak a multon alapuló *mai* (máról holnapra meg nem változtatható, sőt a két társaság érdekeinél fogva fentartandó) viszonyai között bizvást az akadémikus vitatkozás keretébe sorozhatjuk.

APÁCZAI CSERI JÁNOS MINT PAEDAGOGUS.

— Negyedik közlemény. —

VII. «*De studio sapientiae*».

Apáczai 1653. október 29-én érkezett haza s kiuevezését megkapta november 2-án. Bizonyynal nyomban a tanításhoz is fogott és pedig mint a poetica classis «rectora», s tárgyai között mindjárt ott találjuk a héber nyelvet is, a melynek hiányát egykor — mint láttuk — oly felette fájlalta.¹ Már e tény maga eléggé jellemzi Apáczai erős lelkét, nemes törekvéseit, reformáló szándékát. Hogy egyébként mikép tanított, erre nézve classicus tanubizonyossággal szolgál maga Bethlen Miklós, ki Apáczainak személyes tanítványa volt s tanítóját a bálványozásig szerette: midőn őt mint realistát mutatja be, ki tartalmas, vonzó, gazdag tárgyi ismereteket közlő előadásával csakhamar a tulajdonképi főiskola tanulóit is körébe vonja. «Bezzeg — úgymond — ő tudott ex necessitate virtutem et gloriam csinálni; fogja a Virgilius Georgikáját, azt kezdi fordíttatni magyarra a poétákkal² és annak alkalmatosságával physikát, astronomiát, geográfiát kezd tanítani, úgy, hogy egyszer az ő Georgikáját írni és tanulni kezdik a theologiára s pholosophiára járók is, Bisterfeld német nagy professornak és Apáczainál ordine et professione elsőbb, de tudományynal infinite alsóbb rhetoricae et logicae magyar asinus rectorainak nagy gyalázatjára és bosszúságára».³ Nincs ok, a mi miatt Bethlen ez utóbbi csipős szavainak igazságát kétségbe vonhatnók. Bisterfeld, ez a «nagy professor», mint Bethlen maga

¹ L. fentebb 271. l.

² A poetica classis tanulóival.

³ Önéletrása I. 246. l.

is elismerőleg nevezi, nyilván örömet lelhetne Apáczai lelkes és sikeres működésében, hiszen — mint láttuk — a realismus követelményei iránt ő nemcsak, hogy nem volt idegen, de sőt épen Apáczaira is ez irányban hatással volt; úgy látszik azonban, hogy a retorikai és logikai osztályok tanárai, a kik Apáczainál úgy tudományos készség, mint módszer dolgában hátrább, bárha osztályuk szerint előtte is állottak, féltékenynyé lettek új kártársukkal szemben, s a helyett, hogy sikerén, példáján okultak volna, még csak annál csökönősebben ragaszkodtak a régi formalismushoz. s útjába, a hol lehetett, akadályokat gördítettek. Mert csak előleges insultusok, apró tűszúrások és durva gyanúsítások magyarázhatják meg azon hangot, mely Apáczai beköszöntőjén végigvonul, mely beköszöntőt ugyan még november hóban kellett volna tartania, de — ismeretlen okból — csak a jövő 1654. év január 11-én mondhatott el.¹ Ezen nevezetes és Apáczai életében oly végezetes fordulót képező beszédet nemcsak kiváló fontosságánál fogva, de mert eddig még részletesebben ismertetve egyáltalán nem volt, a következőkben hű kivonatban közöljük.

A beszéd tárgya a «bölcsesség tanulmányozása» — Oratio de studio sapientiae — s feladata e tanulmányozás hasznának feltüntetése mellett rámutatni azon útra, a melyen a magyar nemzet ama bölcseségnek nemcsak részesévé lehet, hanem rövid időn a többi nemzeteket is ha felül nem mulja, de legalább eléri.²

Bevezetőleg mindjárt kiemeli, hogy oly dologról kíván szólni, melytől a jelen mostoha viszonyok között mindnyájunknak, de első sorban az erdélyi iskoláknak jóléte függ: s e dolog a Sapientia tanulmányozása. — Elsőben is etymologice elemzi a «sapientia» szót, s azt mint az emberi elme azon «actusát» határozza meg, a melylyel az alapelvek és sarkitételek mélyére hatolva, belőlük biztosan előre következtetünk. Általánosságban Sapientia alatt az egyetemes ismeretkört, a tudnivaló dolgok módszeres felfogását értik. Minthogy azonban különbség teendő

¹ V. ö. Szilágyi S.: Apáczai Cs. J. és kortársai. 459. l. 465. s köv. l. — *Erdélyi*: Sárospataki Füz. 1859. évf. 318. s köv. l.

² L. Függelék I. 4. «Postremo modus ostenditur, quo gens Hungarica hujus sapientiae non tantum particeps fieri, sed brevi illas omnes si non superare, aequare saltem possit». (A czímlapról). — Én e helyen az encyklopaediával egy kötetben kiadott példányt, ennek oldal-számai szerint idézem.

a dolgok s az ezeket megjelölő nyelv között, joggal mondhatni, hogy a sapientianak tárgyát mindkét kör képezi. S minthogy a dolgok vagy a természet vagy a kegyelem világossága mellett ismerhetők fel, innen a kétféle, t. i. egyrészt a logikai, matematikai, physikai stb., másrészt a theologiai sapientia (= scientia), mondhatnók: a természet s a kijelentés tudományai. E tudományokhoz járul az előző megkülönböztetés alapján a nyelv (sermo) tudománya, mely az etymológiában és syntaxisban (a kettő együtt = grammatika) s a rhetorikában jut érvényre — «Quae omnia sapientiae nomine etiam venire et posse et debere sapientibus clarum est» (415—417.).

Megvetvén az alapot, immár megjelöli beszéde közelebbi feladatát, mint a melynek folyamán t. i. először is a sapientia tanulmányozásának hasznát, azután pedig a tanulmányozás helyes módszerét fogja kifejteni.

A sapientia tanulmányozásának hasznáról igen terjedelmesen (417—443.) szól. Mindenelőtt kiemeli, hogy a különböző tudománykörök (artes) egymással a legbensőbb összefüggésben állanak, s inti jóelőre a tanulókat, hogy valamennyit egyenlő szorgalommal tanulmányozzák, mert vasból vagy ólomból van annak az elméje, a ki elzárkózik a napnál világosabb igazság elől, hogy az egyes tudományágak csak a többieknek kellő ismerete alapján foghatók fel teljesen. Hangsúlyozzuk ezt, mert bizonyítja, hogy Apáczai mindenelőtt csakugyan encyklopaedikus, itt is szervesen összefüggő ismereteket sürget. Állításának igazolására immár sorra veszi az egyes tudományköröket, felülről lefelé, kezdve a legfelsőbbön, a theologián, így áttérve a physikára, majd folytatva a mathesisen (általános értelemben, tehát beleszámítva az arithmetikán kívül a geometriát és astronomiát is) s végezve a dialektikán, a legszorosabb összefüggésben a nyelvekkel, illetőleg az ezeket tárgyaló grammatika és rhetorikával, a mivel aztán beszéde első részének végéhez ér.

A theológiával röviden végez. A szentírás, igaz, elégséges önmagáért s nem szorul más világosságra, de ez csak az üdvösségre szükséges dolgokra alkalmazható. Ámde sok más egyéb dologról is van a bibliában szó, a mi a physikába, geographiába, historiába, mathesisbe, ethikába, jogba, politikába tartozik, mely részek e tudományok ismerete nélkül érthetetlenek maradnak, pedig Isten «nem ludaknak, de embereknek jelentette ki aka-

ratát». Hivatkozik Apáczai Augustinus tekintélyére,¹ a ki a szentírás magyarázatához a világi tudományoknak s főleg a nyelveknek (latin, görög, héber) ismeretét is megköveteli; sőt hivatkozik Istennek egyenes parancsára Ijjóbbhoz,² melyben ezt a teremtet világ nagy titkaira s ezeknek kutatására utalja, s őt egyenesen a physikai tudományok művelésére serkenti.

Mindezzel tehát már a theologián belül tulajdonképen a physika mellett érvel, véve itt a szót tulajdonképeni legáltalánosabb értelmében, mint a teremtet világ összegére, a természetvilágra (φύσις) vonatkozó tudományt, mint a melynek tárgyáról, a természetről, a kijelentés mellett szó van a biblia minden lapján, sőt e kijelentés csak a természetnek körén belül érvényesül. E részlet (418—419.) minket kettős következtetésre jogosít: egyrészt megállapítására annak, hogy Apáczai, mint arra már utaltunk is, csakugyan nem volt a betűorthodoxia híve, de igenis, igazi protestáns és tudományos érzékkel, jól megkülönböztette a «verbum»-ot a «scriptura»-tól; ³ másrészt, hogy épen ama verbumnak, vagy Isten igéjének, a szentírás örök, szellemi tartalmának, lényegének megértése végett követelte a szentírásnak a világi tudományok alapján való magyarázatát, a theologiának a tudományok encyklopaediájával s az encyklopaedikus körön belül az egyes tudományoknak egymással való szerves összefüggését, a mi — mint láttuk — Bisterfeld befolyására vezethető vissza.

A physikát azonban még csak a mathesis világosíthatja meg (420—423.). S itt hivatkozik Pythagoras, Plato, Aristoteles, Augustinus s főleg Descartesra, s ez utóbbinak saját szavait idézi,

¹ Apáczai itt nyilván Augustinus «De doctrina christiana» című exegetico-homiletikai művére céloz, s közelebbről ennek első főrészére, mely az írás magyarázat elméletét adja («modus inveniendi, quae intelligenda sunt»), s itt a szükséges segéd tudományokat felsorolja.

² 38. r. 4—33. v. A hely inkább Ijjó! kérdőre vonása Isten által, de Apáczai jól felhasználta. Pl. e vers: «Vajjon ismered-e az ég törvényeit?» — egyenesen az asztrológiára utal stb. ... Apáczaink — a kor ízlésének megfelelően — persze héberül citál, a hely megnevezése nélkül.

³ E tekintetben érdekes tanulságot szolgál pl. Apáczainak Glandorpiushoz írt első levele is (l. Függelék I. 5.), melyben különbséget tesz a reformátorok szellemében a «fides salvifica» és «historica» között; annak fészke a szív s tekintélye az ige; ennek fészke az értelem s tekintélye a betű.

melyek szerint semmit sem lehet minden kételkedést kizáró bizonyossággal elfogadni, hacsak az egy matematikai demonstratio evidentiájával igazolva nincs, s igen érhetőnek találja az ó-akadémia ama nevezetes feliratát, mely annak, ki a geometriához nem ért, a belépést egyenesen megtiltotta.¹ Elősorolja a reális tudományokat, melyek mind a matematikára mennek vissza, s a melyek nélkül művelődés, jólét nem képzelhető. És itt egy pillantást vet más nemzetekre s keserű tanulságot von le, tele a hazafi szégyenével, panaszával, szemrehányásával. «A francziák, brittek, dánok, lengyelek, olaszok, magyarok, erdélyiek háborút német katona nélkül nem viselhetnek, mert ezek a matematikai tudományokat mindenekfelett művelik, s innen van, hogy Germánia úgyszólván napról-napra a fegyverzetek mindenféle új fájával áll elő. De sírnom kellene inkább, mint szónokolnom, midőn az egész magyar nemzet örök szégyengyalázatára, bár elfordítom szememet, mégis szemlélni vagyok kénytelen a sok veszedelem, nyomorúság, szégyenletes tudatlanság és hanyag közöny mérhetlen tengerét, ezt a letörölhetlen piszokfoltot, a minek aztán a következménye az, hogy immár nem fegyveres erő, nem leigáztatás útján — mint egykor a héberek a filiszteusokkal szemben — de saját nembánomságunk, baromi tudatlanságunk, okos emberekhez és országokhoz méltatlan tájékozatlanságunk, elfásult, eltompult lelkiismeretünk miatt érzéketlenek vagyunk a saját nyomorúságunk, meztelenségünk, szükségünk, szegénységünk iránt, s majd nem minden mechanikai dologban a külföldhöz fordulunk. Hazudjak, ha nem idegenek tűzéreink, ágyúsaink, lövészeink; fazekas, asztalos, posztós, kőfaragó, órás s a mechanikai tudományok többi neme mind annyira idegenek, hogy az anyagot és eszközeiket is úgyszólván kizárólag az ő műszavaikkal nevezzük. Szegélyjük ugyan elvégre nagy oktalanságunkat; piruljunk a miatt, hogy tovább is tudatlan, ügyefogyott barbároknak tartsanak, hogy — nagy kárunkra! — az idegenek legkedvesebb gúnytárgyát képezzük. Mert nevetnek rajtunk, s bizony méltán, hiszem magam is nevetnék, midőn a tapasztalatlan magyaroknak tetszés szerint nyakukba varrják árúikat, s álnokul kicsalva pénzüket, szegénységükön mások gazdagodnak».

¹ «μηδὲς ἀγεωμετρητος εἰσέρω». E tradíciónak egyébként nincs biztos alapja. Lewes-Bánóczi: Philos. Ttte. I. 413. l.

... «De mit mondjak végül a dialektikáról, a tudományok tudományáról, a mely miként a nap a világot, úgy megvilágosítja a lelket minden rétegében» — folytatja tovább, hogy e fordulattal a bölcelet hasznának megrajzolásához fogjon. (423—438.) Nem hiába nevezi e tudománykört a «tudományok tudományának», tud is róla beszélni hosszan, szinte tárgyától megválhatlanul, hogy végül kéjittasan kiáltson fel: «En quo nos jucunda rerum varietas deduxit!» ... Ez a kellemetes változandóság pedig, mely lelki szemei előtt lefoly s melyet részben közelebből megrajzol, az emberiség bölcselmi gondolkodásának fejlődésrajza, mondhatnók a philosophia története dióhéjban. E részlet olvasásánál lehetetlen csodálkozásunkat elfojtanunk. Bevonta már ugyan az Apáczai által is megalkotott rajzot korának sokban naiv s nekünk elavult patinája; de mely rengeteg olvasottságról, mely rajongó tárgyszeretetről tanuskodik annak minden vonása! «Oktalan baromként némuljunk el, ha elménket bölcselmileg föl nem fegyverezzük!» (424.) — kiált fel — s mert a bölcelem edénye a beszéd, a nyelv: felhívja hallgatóit, figyeljék meg vele együtt, mily különböző s csodálatos utakon vándorolt és öröklődött át a bölcelem egy népről, nyelvről a másikra; a miből azt a tanulságot vonhatják majd le, hogy mily fontos kötelesség, épen a bölcelet érdekében, a nyelvek tanulása s művelése. Egymásután vonulnak el lelke előtt a bölcelem korszakai: mint száll az Isten által Ádámba lehelt bölcselő szellem elsőben is a héberekre s tette meg innen körútját a chaldok, perzsák és egyiptomiak között; mint származik aztán át a görög népre, a mely így a héber nemzet után a művelődés második tűzhelyévé¹ lett, s a melynek bölcelete Ciceroig, illetőleg Krisztusig uralkodik, miután azonban már előbb lassan önmagában felbomlott. Mint ébrednek a keresztyénség által megtermékenyített plátói eszmék és tanok az alexandriai keresztyén iskolában új életre; majd ezen iskolának s még híresebb könyvtárának a törökök által történt kegyetlen elpusztítása után mint világosítja be Európát a scholastikus sötétség idején egyidőre az arabok bölcelete; mint honosodnak meg aztán a Görögországból régóta száműzött múzszak Itáliában és Galliában, a mikor «a szabad humanistikus tudományok is,² meg-

¹ «alterum omnis eruditionis factum domicilium» (430.).

² «disciplinae etiam liberatores humaniores a sordibus et dum eis scholasticorum libertatae, pristinam vigorem accipere» (336.).

szabadítva a scholasticismus nyűgétől és guzától, régi erejüket visszanyerik» s a régi írók ismét napfényre kerülnek. Mint gyújtja meg ismét Isten, midőn Aristotelesnek már úgyszólván philosophiai mindentudást kezdtek tulajdonítani a szerfőlött hiszékenynyé vált emberek, a reformátorok által az evangélium világosságát, mint támasztja Ramus Pétert, hogy a sötétségben a szellem világát ragyogtassa,¹ s végül Cartesiust, kinél feljebb immár nincs bölcsekedés s kit Apáczai — mint láttuk — az egész philosophia reformátoraként, az összes előző századoknak irigysége s korának dísze s fényeként ünnepel. . . .²

Szinte megelevenedik az Apáczai által lelki szemeink elé rajzolt kép s érezzük, hogy bárha olykor a beszéd kerete és iránya által nem indokolt részletezésekbe bocsátkozik is,³ nem tudásának fitogtatását,⁴ hanem magasabb célzt tart szem előtt. Mily megkapó például, midőn az alexandriai iskoláról s majd ennek tragikus elpusztulásáról beszél (433—34.), megátkozza annak elpusztítóját s felhívja hallgatóit, hogy öltözzenek vele együtt gyászba, hiszen a tudomány köztársaságának a legszomorúbb napja az! Mily rajongó, szinte szenvedélyes szeretettel csügg a tudományon, az iskolán, mert tudja, érzi, mily hatalom az! S midőn azért az arabokról beszél, csak ismét nem állhatja meg, hogy Al-Mamont, ezt az iskola- és tudománykedvelő nagy fejedelmet közelebről ne jellemezze, hozzátéve (. . . tán ért majd belőle II. Rákóczy György is! . . .): «Fejedelemhez méltó szenvedelem!» Vagy midőn a nagy arab bölcseőről, Avicennáról beszél, ki már tíz éves korában ismerte a humaniorákat, s mindazt, a mi az alkorán magyarázatához szükséges, s nem volt még 18 éves, midőn már a tudományok összes egyetemét — «totam ἐνκοκλοπαιδείαν» — teljesen bírta, persze csak

¹ L. fentebb 270. l.

² L. fentebb 282. l.

³ Így pl. midőn a bölcseiség kezdetéről s annak a héberek s ezek utódai között való elterjedéséről beszél (436. s köv. l.); avagy midőn a görög philosophiát úgyszólván dióhéjban vázolja, azonban nem annyira a lényeg, mint az ezt különböző módon képviselő iskolák szerint (431. s köv. l.).

⁴ Hogy szereti a bő görög, sőt héber nyelvű idézeteket (elvéte az arabot is): ez csak a kor ízlésének számlájára írható! Theologusok — Apáczai pedig az — akkor tudományos munkát más formában el sem képzelhettek.

úgy, hogy éjet nappallá tett: mintha az ő kedves tanítványait, az ő imádott magyar ifjúságát akarná hasonlóra serkenteni. Hát még mikor az ő Rámusáról beszél, a kivel szemben csak azt fájlatja, hogy nem rendelkezik szavakkal az ő magasztalására s legfőbb büszkeségét abban találja, hogy annak bölceletét magyar nyelven megszólaltatta. — S végül Descartes! a kinek említésénél meg nem állhatja, hogy rendszerének legalább alap gondolatait ne körvonalozná s ne tenne vallomást hozzá való tántoríthatlan hűségéről, sőt ne utalna azon gazdag gyümölcsökre, melyeket a philosophia terem, milyenek: a kimondhatatlan lelki gyönyör, melyet a vele való foglalkozás szerez, továbbá az ítélő erő mélyülése s finomodása és gazdag ismeretanyag az élet számára. «Quae ultima erit sapientiae humanae periodus»... Mondhatnók, egy agitátornak szavait halljuk, ki szinte fanatikus lelkesedéssel igyekszik azon, hogy a saját lelke lángjával hallgatói szívvilágát is olthatatlan tűzre gyulaszsa.

Végezve a tudományokkal, melyek a «dolgokra» vonatkoznak, rátér immár a nyelvtudományra, hogy ennek szükségéről s hasznáról is mondjon valamit (439—449.). A latin nyelvről nem tartja szükségesnek beszélni, hiszen a nélkül még a legrejtettebb faluban sem lehet megélni; de annál részletesebben kiterjeszkedik a görög nyelvre, a melyet szintén nélkülözhetlennek mond. Hiszen e nyelv nyitja meg számunkra a görög philosophia kincses házát; e nyelv nélkül a többi tudományoknak még csak nevét s szakkifejezéseit sem értjük, hozzá e nyelv annyira nemes és művelt, hogy a többi között «mint gyalogcserje között a cyprus» úgy kiemelkedik.¹ Hivatkozik az «attikai sóra», szellemre, elegantiára, melyre minket a görög nyelv bírása képesít, továbbá latin írók tekintélyére, kik e nyelvről elragadtatással nyilatkoznak, valamint arra, hogy a szentírás is egyik felében e nyelven van írva, melynél egyébként ezúttal eltekint a «hebraismusoktól».² Ám még nagyobb magasztalással illeti a héber nyelvet, a melyben egyedül van igazi bölcsesség, «quae

¹ «Accedit huc linguae huius generosa nobilitas, qua tantum inter alios caput extulit, quantum lenta solent inter viburna cupressi». 439. l.

² 440 l. Ez igen fontos nyilatkozat, mert Apáczaít Voetiussal együtt, mint a történeti jellemű bibliai nyelvészet hívét mutatja be. szemben a betűorthodoxia dogmatikus alapú nyelvészetével, mely t. i. az inspiratio rosszul értelmezett dogmája alapján a szentírást betűje

dei summi est, quae sola est cum rerum primordiis creata» (440. l.). Ünnepies rhetorikai fordulattal fordul e nyelvhez, mint «minden nyelvek anyjához» s így apostrofálja: «Benned az Istennek s az isteni dolgoknak igaz ismerete embernek s emberi dolgoknak való rajza. Te vagy ama jobb élet igaz útmutatója. Téged teremtett Isten az első ember számára. Rajtad szólott maga. Téged beszélt Ádám a paradicsomban, téged az első világ. A rettenetes Mózes, a rejtelmes próféták, a barbár királyok is benned tisztultak meg s lettek világosakká, ékesszólókká, szent vagy, bölcs vagy, isteni vagy — s ha mindenegyéb elmulik, te örökké megmaradsz». — Ámde a héber nyelv megértéséhez ismerni kell a syr, chald és arab nyelveket is, az utóbbit azonkívül — a philosophia miatt is.

Ezen finom nyelvérzékre valló követelmény kijelentése után, melyben ugyancsak az ó-szövetségi nyelvészet történeti jellemét látjuk Apáczáinál kidomborodni, végül még, mint az összes tudományokat kiegészítő, ezeknek mintegy háttérét képező tudományt, különösen kiemeli a történetet, ezen «idők tanubizonyságát, igazság világosságát, emlékezet életét, élet mesterét, multak hiradóját» — s nem tud emberre nézve élvezetesebb s hasznosabb dolgot, mint az emberiségnek e minden részeiben oly csodásan megalkotott nagy theatrumában időzni, hol mások veszedelmén, a saját veszedelme nélkül, okossá és bölcsesé válik, hol nagy szellemekkel, nagy eszmékkel ismerkedik meg, hol az emberi értelem összes tevékenysége s eredményei feltárulnak előtte s századok az emlékezet tükrében mintegy megjelenülnek. Szóval a történet az, a mely megtanít a multnak tényeiből a jövőre bölcsen következtetni, s a jelent helyesen megítélni.¹

S evvel a tudományoknak, illetőleg a «bölcseségnek» hasznáról szóló rész véget ér. Azonban előáll immár egy új kérdés,

szerint is Isten közvetlen kijelentésének tekintvén, nyelvének tisztaságát — puritas — is vallotta. Ezen purismussal szemben Apácza csak consequens marad az «ige» és «írás» közti megkülönböztetéshez, midőn a kijelentést amaz elsőre szorítva az írásnak emberi keletkezését s evvel hebraismusát vallotta. E kérdés a puristák és hebraisták között, tudjuk, még csak a mult század végén dőlt el, főleg *Ernesti* fellépésével, a purismus kárára.

¹ «Ac ut in summa dicam: a retroactis — quod proprie sapientis viri officium est — futura scienter in omnes eventus prospicere, praesentia judicare». 443. l.

az t. i. hol van a mód és lehetőség annyi különféle dolgot, nyelvet s történetet megtanulni, ennyi íróval foglalkozni? Hát erre akar most megfelelni s evvel beszédének második, módszeres részére tér át.

«Higgyétek el — úgymond — nem túlzott, nem nehéz e feladat, nem is lehetetlen ott, a hol a módszer helyes s a szervezet megfelelő».

Csak a nyilvános iskolákról akar beszélni. Nem terjeszkedik ki a belga, angol, német, gall akadémiákra, melyekkel — jól tudja — hazája nem versenyezhet, csak azon eszközökkel kíván foglalkozni, a melyek itthon rendelkezésünkre állanak s a melyekkel, ha azokat csak némi részben megváltoztatjuk, csekély költséggel s némi újtással kívánt sikert érthetnénk el. Hiszen professorok számában nincs hiány, vannak jeles intézeink is, s ha arcunkba vágják a magyar «barbariest»: ködként, egy gyenge fuvallatra oszlik el a vád, csak mutassunk a Szegedi Kis Istvánokra, Szenczi Molnárokra, Geleiekre, Medgyesiekre, Tolnaiakra — «s nehogy az érdemet az ellenféltől megtagadni látszassam», a Pázmányokra, Csanádiakra, Enyediekre stb. Tehát nincs másban hiány, csak a módszerben s szervezetben, ezt kell javítani, tökéletesíteni. Meg is mondja — hogyan, s itt már közelebbről csak az ő iskolájával, Gyulafehérvárral foglalkozik, kifejtve bővebben azon reformtervezetet, melyre encyklopaediájok tárgyalásánál is ráutaltunk.¹

Mindenelőtt a tanerők számára nézve nyilatkozik s kijelenti, hogy maradjon meg azok hetes száma s egy-egy tanár naponként 3—4 órában tanítson, a következő program szerint:

a) Az alsóbb osztályokban:

1. a «második collaborator» tanítson az anyanyelven, tehát magyarul írni és olvasni s ha már kellőleg begyakorolta tanítványait, vezesse be őket a latin, majd görög, sőt azután a héber — s («vajha lehetséges volna») arab nyelven való írás s olvasásba is. — Ezen legelső osztályból aztán egy «rector» elnöksége alatt tartott szigorú vizsga alapján mehetnek át a tanítványok.

2. a második osztályba, hol az «első collaborator» mindenelőtt az összes tudományok (artes) rövid lényegét s felosztását

¹ L. fentebb 483. l.

tanítsa, ugyancsak magyar nyelven (vagyis a magyar encyclopaediát), valamint a négy nyelv paradigmáit, melyeket tanítványaival sajátkezüleg írat le, valamiut a dolgok nomenclaturáját is, mind a négy nyelven. Alapos vizsga után valamely latin classikus író írtat le (Apáczai Cicero «De officiis» cz. művét ajánlja, és pedig úgy annak előkelő nyelve mint tartalmának hasznos volta miatt), hozzá átellenbe a kijavított fordítást. Az egyes szavak, javítás közben, visszavezetendők a megfelelő tudományok keretébe és paradigmáikra, miközben az etymologiai s syntaktikai sajátosságokra különös gond fordítandó. Ugyanezen eljárás követendő aztán valamely költővel. (Apáczai itt ismét Virgil «Georgicáit» ajánlja, mert Virgil «poeta is, physikus is, astronomus is».)¹ Ezután áttérhetni a görög nyelvre, teljesen az előbbi methodus szerint, kezdve Lukács evangéliumán, aztán folytatva János evangélistával, az Aktákkal, a római levéllel — majd Hesiodussal. — Hasonló eljárással tárgyalandó a héber nyelv is, a Genesis, Deuteronomion, Jesaia, Ijjobb iratai kapcsán s végül az arabs nyelv, a melyből a «Psalterium arabicum» s a «Speculum mundum representans» elegendő volna. — Mindenütt azonban két dologra kiváló figyelem fordítandó: egyrészt, hogy a tanító s tanítványok között az érintkezési nyelv a latin legyen,² másrészt, hogy a tanítás folytonos gyakorlatokkal legyen egybekötve (444—446.).

Látjuk, hogy ezen alsófokú iskolában Apáczai a tanítást az anyanyelvvel óhajtja megkezdeni s csak midőn a tanítványok a kellő reális ismereteket megszerezték, és pedig ugyancsak anyanyelven, tér át a nyelvekkel való behatóbb foglalkozásra. Módszer szempontjából tehát itt négy főelv emelkedik ki *a)* hogy a reáliák előzzék meg a nyelvtanítást; *b)* hogy a nyelvtanítás is mindig a reáliákkal kapcsolatban történjék; *c)* hogy ne nyelvtan, de nyelv taníttassék; *d)* hogy e nyelv tanításánál, tekintettel a gyermek fejlődő individuumára, a hozzá legközelebb álló s legkönnyebb olvasmányon kezdjük s folytassuk fokozatosan — fel a legnehezebbig s legelvontabbig.

Hogy hány évig tartson e cursus, Apáczai arról közelebb-

¹ V. ö. Bethlen szavait fentebb 627. l.

² Természetesen ez csakis a második osztály felső cursusára vonatkozik.

ről nem nyilatkozik. Bizonyos, hogy hosszabb időre gondol, a melynek tartamát tán a tanulók előhaladásától s készülségétől tette függővé. Csak annyit kíván meg, hogy ha a tanulással elkészültek: ez osztály is egyik-másik «rector» s a «professor supremus» jelenlétében vizsgálatot tegyen, a melyről kiállított írásbeli bizonyítvány alapján aztán a tanulók a felső osztályokba bocsátandók és pedig kiki abba, a melyikbe akar. Apáczai tehát — mondhatnók — innenfogva az iskolát öt ágra osztja, s minden egyes felsőbb osztályt egy-egy külön szaktanfolyamnak minősít.¹

b) A felsőbb osztályokra nézve immár tervezete a következő:

3. Az eddigi latin nyelvtan «rectora» tanítsa most a historiát és a latin eloquentiát «publice», a rhetorika és poesis szabályait «privatim». «Mi célja volna, hogy ily szűkes viszonyok között két grammatika tanárt tápláljunk?» 4. A ki eddig logikát s rhetorikát «conjunctim» tanított, az tanítson most logikát s metaphysikát. 5. A ki eddig oratoriát s poesis tanított, az tanítsa most a mathematicát az astronomiával s musicával egyetemben. 6. A ki eddig logikát tanított, az tanítson immár physikát és medicinát «quae practica est physica». 7. Végül a «theologus» szakához csatolja még a jurisprudentiát, közelebbről a magyar jogtudományt (446).

Itt akár végezhetne is, de mert fél, hogy vannak tán, a kik a régi rendszer felbolygatását veszedelmesnek tartanák, kénytelen még ezek aggodalmának czáfolatába is bocsátkozni. S itt mindenelőtt utal arra, hogy minden téren, a törvényhozás, a családi s egyházi élet terén, de sőt még az iskoláknál is van fejlődés s főleg e tekintetben ráutal a Rákóczi család gyulafehérvári «aulica schola»-jára, hol Kereszturi «azelőtt soha nem ismert» methodusával már is oly fényes eredményeket mutat fel; — Sárospatakra, hol Comenius s Tolnay rakják már az alapot, a melyen a jövő fényes épülete fog emelkedni; — a váradi iskolára, hol Szilágyi Benjamin István — s Kolosvárra, hol Porcsalmi s társai reformáló kezei alatt új virágzás tapasztalható: s így tér át a gyulafehérvári collegiumra, azon felső-

¹ «Quorum qui vel Eloquentiam et Historiam, vel Logicam et Metaphysicam, vel Mathematicam et Astronomiam, vel Physicam et Medicinam, vel Theologiam et jurisprudentiam audire ambirent, immediate eo ipsis transire liceat» 446. l.

lítással, hogy «ne halogassa tovább alapos megújhdását», ébredjen fel végre-valahára zavaros mély álmából s igyekezzék azon, hogy régi fényét visszaszerezve, valamennyi magyar iskola fejévé emelkedjék, s ha az első fenyegető szírtet szerencsésen elkerülte (Apáczai itt nyilván a régi szervezetet érti) a többin is könnyű lesz áthatolnia. A második szírt: midőn azt vetik ellene, hogy az általa ajánlott methodus még rosszabb a réginél, a mennyiben lehetetlent követel, azt kívánván, hogy az első collaborator az egész encyklopaediát s ezenfelül még esetleg négy nyelvet is tanítson. Pedig ő nem kíván tőle több munkát, csak több szorgalmat s eszélyességet. Mert ugyan mit tanít most? Alsted grammatikáját, no ennél pedig az encyklopaedia nem nehezebb; ő maga is 16 éves korában bevágta — s nem értette. Itt aztán kikel a nyelvtanítás követett módja ellen: ő nyelvet akar taníttatni s nem nyelvtant, a melyből tán Cicero is megbukott volna, holott a nyelvben classikus mester. De hátha arra a collaborator nem képes, a mit ő kíván? Hát akkor szerezni kell arra való embert a kiválóbb tanítványok közül, aztán jóremény fejében beállítani — s ha bevál, maradjon ott akár holta napjáig. Ugyanez áll a második collaboratorra is (446—449). Óv attól, nehogy a nemesek lelkei ettől a tervtől elidegeníttessenek, mintha nekik nem volna szükségük sem az encyklopaediára, sem annyi nyelvre; mintha elég volna nekik a logika és az eloquentia. «De én meg azt mondom, hogy — a mint a logikát legtöbben tanítják — purus logicus est purus asinus» . . . Eloquens ember a tudományokban való jártasság nélkül nem képzelhető, mert ezek adják meg az ő beszédének sóját, tartalmát — s itt Apáczai hivatkozik Fortiusra, ki mint láttuk, az eloquentiát realis tartalom nélkül czimbalompengésnek, üres fecsegésnek mondotta s hogy soha sem vergődhetik nagygyá az, a ki minden tudománynak lényegét ki nem jegyezte. Apáczai ezért szerencsétlennek nevezi azt az eljárást, hogy a tanítványokat a nyelvtannal gyötörjük agyon «ante omnium omnino rerum cognitionem». Itt a baj forrása, a gyalázat fészke, mert felette nagy költséggel csak közepes eredményre is alig tudnak feljutni, minthogy erejüket mellékes dolgokra pazarolják. Tegyük hát a pusztá s csömört okozó grammatika és logika elé «ama kellemes reálistmereteket» s öröm lesz tanítani s tanulni. «Így aztán belátják majd, hogy nem hiába izzadtak az iskolában s nem hiába költöttek oly

sokat a tanulásra.» Apáczai egyébként épen nem veti meg — úgymond — a grammatikát, rhetorikát és logikát, nem, sőt szereti és műveli azokat maga is: de óhajtja, hogy köttessenek össze az imént említett dologi tudományokkal, illetőleg — helyeztessenek ezek után. Mert miként az építész is, ha csak eszközei vannak, nyomorult, ép úgy semmi azon tanítvány is, a kit csak az instrumentális tudományokra tanítunk meg. Viszont azonban, ha előbb megszerzik a reális anyagot.¹ vajmi könnyen felépíthetik abból mint kövekből stb., eszközeikkel (a nyelv- s logikával) okos építész módjára a hasznos és tetszetős épületet. Ép ezért a nyelvi tudományokat mindig össze kell kötni tárgyi ismerettel: a rhetorikát például a magyar jurisprudentiával s arra kell vigyázni, hogy a latin beszéd tárgya mindig történeti vagy jogi téma legyen.² Mint «korára nagyon alkalmas» jellemzéssel, Kleanthes bölcsész szavaival végzi, ki egykor megkérdezettvén, miként van az, hogy a régiek közt oly kevés volt a bölcselkedő és mégis oly sok az okos ember, most pedig oly sokan bölcselkednek s mégis oly kevesen látnak tisztán: így felelt — «mert akkor a dolgokkal törődtek, most pedig a beszéddel». (452).

Végig menve gondosan e beköszöntő beszéden, magunk is megütközünk azon a leplezetlen, szinte kiméletlen hangon, melylyel épen a gyulafehérvári főiskoláról nyilatkozik; s ha látjuk, hogy már maga az egész tervezet nem a nagy közönség elé, hanem a tanári conferentia, illetőleg az intézet kormányzó testülete elé tartozott, úgy kénytelenek vagyunk bevallani azt is, hogy a lángoló tűz, mely e beszéd minden részecskéjét hevíti, nem áldó világosságot s melegséget terjesztetni, de pusztítást okozni, égetni, perzselni volt hivatva. S épen mert méltányoljuk Apáczai nemes lángolását, komoly törekvéseit: csak annál jobban fájlaljuk, hogy a hang, melyet használt, nem az iskolai

¹ « . . . realibus praemissis et quasi artificii totius materia amplissima comparata, postea Lapides Logicae beneficio congruentiores eligerentur et inter se disponentur, grammatica ceu coemento obducerentur, per Rhetoricam autem omnis generis coloribus, floribus et formis domus condecoratur.»

² « . . . urgendique sunt, ut cum eloquentiae romanae studio jurisprudentiam hungaricam conjungant, hocque dent operam, ut materia sermonis latini et styli exercendi sit vel historia vel causae forenses.»

bajoknak orvoslást nyújtani, de igenis a szívekbe elkeseredést önteni s mindenekelőtt az ő helyzetét a legkényelmetlenebbé tenni volt hivatva. Sajnos, az okok, melyek e hangot megmagyaráznák, rejtve vannak előttünk; de tán nem csalódunk, ha azok kutatásánál, azon viták mellett, melyek Apáczai és társai között az ő reformjavaslatai fölött már előbb nyilván előfordultak, főleg az ő égő tettvágyára, szinte lázas rajongására utalunk, melylyel az iskolaügyet felkarolta, mely nemes indulatot a tudóbajos betegek ideges türelmetlensége s izgatottsága a mértéken túlig fokozott.

Nem találjuk azért különösnek, hogy jó törekvései éppen azokat tették első sorban ellenségeivé, a kiknek támogatására első sorban lett volna szüksége; s tapasztaljuk is, hogy midőn ugyanezen év augusztus havában, tehát a következő 1654/55 tanévet megelőző időben tartott tanári konferentián — ezúttal tehát illetékes helyen — tervezetével újból előállott s azt kereszttől akarta vinni, kartársai részéről, kik előbbi kiméletlenségét elfeledni nem tudták, a legmakacsabb ellenzésre talált, a mi ismét a legélesebb vitára szolgáltatott közöttük alkalmat.¹ Pedig időközben — úgy látszik — engedni is hajlandó volt. Láttuk, hogy encyklopaediájában — a melynek paedagogikai részét pedig még csak a beszéd tartása után írta — kijelenti, hogy ha tervezete egyeseknek nem tetszenék, hát megelégszik a reáliák mellett magával a latin nyelvvel is,² persze, ha azt az általa kifejtett módszer szerint tanítják: ámde minden törekvése haszontalan volt, a talaj lábai alatt megingott, ellenfelei pedig gondoskodtak róla, hogy őt maguk közül kimarják. Mig a jó öreg Bisterfeld élt, addig csak megvolt valamelyes béke, mert midőn 1654 telén ez megbetegszik, s a következő januárban megírja végrendeletét, ott látjuk körében a tanúk, tehát mint benső emberei között, Csulay György püspök s Teleky János prédikátor mellett Crispurianus és Pápay tisztvárosaival együtt Apáczait is;³ de midőn Bisterfeld február 16-án meghalt, megszakadt minden tekintet s a versengésnek csap újabb tápot adott a félelem, nehogy Bisterfeld helyét Apáczai — ki már eddig is a theológián

¹ Seivert i. m. 227. l.

² l. fentebb 484. l.

³ *Kvacsala*: Bisterfeld . . . 51. l.

a héber nyelvet tanította — foglalja el. Megindult tehát az aknamunka. Hogy a cartesiusi kételkedés elve orthodox egyházi szempontból kezdettől fogva veszedelmesnek tartatott, sőt üldözöttetett, azt láttuk Németalföld példáján¹ s nem csodáljuk, hogy Apáczai erdélyi orthodox ellenfelei is kapva kaptak rajta; — ámde a fejedelem szemében sokkal nyomósabb volt azon vád, hogy Apáczai — presbyterianus! Bisterfeld életében, ki maga is a presbyteri rendszer híve volt, e vád is fékre volt kötve s Apáczai, a maga nyílt, egyenes jelleméből folyólag, nemcsak hogy szabadon nyilvánította mindenkor nézetét, de sőt úgy látszik, hogy miként az általa oly nagyrabecsült Tolnay, ő maga is ez irányban erélyes agitációt fejtett ki:² ámde alig hunyta le szemét a nagy professor, a vád nyomban szabad szárnyra kelt s eredménye az lett, hogy II. Rákóczy György, e «különbön szép tehetségű, de hiú és elbizott uralkodó»³ a «professor supremus» kathedrájára, Apáczainak mellőzésével, az Angliából kimenekült Basire Izsákot hitta meg.⁴ Basirenak, ki végig élte

¹ L. fentebb 282. l. — Hasonló sors érte egyébként ugyanez időben a cartesiusi bölcséletet Svájcban, Bernben s HERNHORNban. A marburgi statutumok 1653-ból utasítják a professorokat, hogy «azon philosophiát, a mely nevét Cartesiustól bírja s azt tanítja, hogy mindenben kételkedni kell, se maguk ne helyeseljék, se az ifjúságnak ne tanítsák». (Tholuck i. h.)

² Gyalui i. m. 11. l.

³ Szilágyi S. i. m. 471. l.

⁴ Basire, mint tanár, nem volt szerencsés, Bethlen Miklós úgy festi őt, mint «jámbor, mértékletes, józan életű, tisztességes magaviseelő, jó conservativus, kegyes, eloquens» embert, ki jó latin is, bár gall kiejtéssel beszél, a theológiában középszerű, a többi tudományokba is, kivéve a mathesist, inkább csak belekóstolt. «Zsidót, görögöt is igen gyengén tudott, noha tanítani akarta s derék emberek és az ő tanítványi ítéletek szerint is nem volt elégséges arra a provinciára és fizetésre . . .» A theológiában Vollebiust tanította, a philosophiában bizonyos authora ki volt, nem tudom, mert maga írt otthon magának és osztán minekünk sokat diktált; elkezdte a szón, azt egy darabig anatomizálta; a bizonyos, hogy abban a dictálásban sokféle volt: philosophia, philologia, ethicum, politicum, historicum, de én és az én nálamnál sokkal idősebbek és tudósabb deákok semmit tőle nem tanultak. (Önéletírás 241. l.)

Bethlen M. ezen jellemzését érdekesen egészíti ki a Basire által 1657. január havában kiadott «*Schema primum generale, sive forma studiorum Albensium. Pro hoc Anno M.DC.LVII*», mely munka facsimile kiadásban m. 1896. év április havában hagyta el a sajtót.

honában az episkopalismus és independentismus közötti küzdelmet s az innen eredt lázas mozgalmakat; majd látta I. Károly király fejének lehullását s a véres polgárháború borzalmait, a melyek elől menekülni is volt kénytelen: sikerült a fejedelemmel, kinek feltétlen bizalmát megnyerte, mihamar elhíttetni, hogy a presbyterianismus azonos az independentismussal, vagy legalább is azon út, a mely előbb-utóbb independentismusra és polgárháborúra vezet. A fejedelem, a ki maga az episkopális rendszer híve volt s útálta az «angol mirigyet», az independentismust, a collegium-

Sajnos, csak töredék, a 112. oldallal megszakad, de így is érdekes korpépét adja az akkori didaktikának. A gyulafehérvári ifjúsághoz intézett előbeszéd után, mely 47 kis 8^o oldalt tesz ki, áttér a 48-ik oldallal az iskola belső rendjére s mindenekelőtt a *vasárnap*i foglalkozást állapítja meg, a következőkben: reggel 5-kor közös zsoltárének s könyörgés, valamint egy bibliai fejezet olvasása anyanyelven; — 6 órákor istentisztelet a templomban, honnan visszatérve az iskolába, még a hallott predication tartalmáról s a nagy és kis kátebőltörténik oktatás mindegyik osztályban; délután szent gyakorlatok, — estve 8-kor közös ének és könyörgés. Ez utóbbi egyébként mindennapi program. Ezután áttér a *theológiára* s ennek heti tanrendjét s methodológiáját közli. Általánosságban előre hocsátja, hogy a görög nyelv, mint minden tudományok kulcsa, itt főszerepet játszik s ezért már a syntaktikai osztálytól kezdve fel fokozatosan tanítandó, sőt a theológián is folytatandó. A theologia tantárgyait egyébként «az összes philosophiai és theologiai tudományok képezik, párosulva folytonos gyakorlatokkal, a régi szokás szerint» (50. l.). A könyv következő 51—112. oldalain immár a theologia tanrendje napok szerint van közölve, bő methodológiával, de csak Hétfő—Péntek napokra, itt a szöveg megszakad. E terv szerint:

Hétfőn: «Lingua hebraea» — reggel 8 órákor, főleg Alsted alapján, és pedig a következő methodus szerint: *a*) nyelvssabályok; *b*) azok gyakorlása; *c*) analysis; *d*) scholiák (nyelvi, philosophiai, kritikai megjegyzések a szövegre); *e*) «usus apostolicus» (a szövegnek gyakorlati felhasználása theologiai, profetikai, igehirdetési, kegyességi és épületes szempontból). Délután 1 órától kikérdezővel összekötött ismétlés és összefoglalás.

Kedden: «Loc communes theologiae» — 9 órától, Vollebius szerint. Módszer: a szöveg logikai analysise; «onomatologia triplex» (a három, t. i. latin, görög és héber nyelvű technicus terminusok magyarázata); «pragmatologia» (tárgyi magyarázat, s a szóban forgó kérdéseknek visszavezetése encyklopaedikus helyükre; vagyis összekötése a tárgynak — mint Bethlen Miklós mondá — mindenféle tudománynyal).

Szerdán: «Dies dubiorum» — 9 órától; a tanítványoknak a professor alkalmat ad a kérdezősködére. Azután maga hoz fel egyes «sacrum dubium»-okat, olyformán, hogy a biblián lassan végig megy

ban 1655. szeptember 24-én vizsgálatot tart,¹ a melynek eredménye az lett, hogy Apáczainak Gyulafehérvártól, három évig tartott áldott munka és áldatlan küzdelem után, a tanév végével meg kellett válnia.² Lorántffy Zsuzsánna özvegy fejedelemasszony pártfogásának köszönhetette, hogy kenyerét is el nem veszté, hanem hogy a kolozsvári intézetbe helyeztetett át, megbíztatván annak magasabb tanintézetévé való fejlesztésével. A nagylelkű fejedelemasszony legjobban szeretette volna ugyan őt a sárospataki iskola számára megnyerni, mint a honnan egy évvel azelőtt távozott el Comenius; ámde a fejedelem e tervnek határozottan ellenemondott: «Nem illik ilyen embernek javán munkálodni».

s pl. kiemeli az exegetikailag ellenmondónak látszó dolgokat. Ez eljárásnak úgy a tanár, mint a tanulók részéről Basire kimerítő módszerét adja s czélul a kételyeknek leküzdése útján a hittudat erősítését s másrészt a biblia szövegével ellenkező tanokat hirdető haeresisek megismerését tűzi ki. — Délután 1 órakor declamatiók, aztán szabad idő.

Csütörtökön: «Metaphysika», Bartholini Gáspár *Enchiridiuma* alapján, reggel 9 órakor. E tárgy, mint «*catholica disciplina*» a theologia összes tudományaival összefüggésben tárgyalandó. Utána Alsted «*Physica harmonica*»-ja (Ph. mosaica, hebraeorum, peripatetica, chemica). Délután 3 órakor ismétlés, kikérdezés, folytatás.

Pénteken: reggel 8—10: «*Disputatio theologica ac philosophica*» felváltva. Itt igen bőven adja a disputatio módszeres elveit, kellékeit, miközben a töredék megszakad. — Bethlen tudósítását, mint látjuk, maga Basire igazolja.

¹ *Szilágyi* S.: Erdély irodalomtörténete 194. l. vitatkozásról szól; *Seivert* i. m. 227. l.: «allgemeine Schulprüfung»-ról. Bethlen alapján is ez utóbbi valószínűbb.

² Tanulmányunk kerete nem engedi, hogy e kor felette érdekes egyházpolitikai kérdésével, a zsinatpresbyteri és az episcopalis rendszerek küzdelmeivel behatóbban foglalkozzunk. Hogy a presbyterianismus tényleg az independentismus emlőin táplálkozott, erre nézve elég Tolnay angolországi benyomásaira s Apáczainál Amesius batására utalni. A presbyterianus küzdelmek, Basire szerepe, a gyulafehérvári vizsgálat közelebről röviden, de tartalmasan jellemezve van *Szilágyi* S. «A Cs. J. és kortársai» 449. s köv. és 468. s köv. lapjain. E tudósításokat érdekes adalékokkal egészíti ki *Gyalui* i. m. 10. s köv. l.

VIII. *«De summa scholarum necessitate.»*

Kolozsvárra 1656 nyarának végén érkezett Apáczai, szívében csalódással, keserőséggel, de egyúttal új reménységgel, hiszen igaz «promoveálták, hogy amoveálják», csakhogy nem gondolták meg, hogy ezzel — mint Bethlen Miklós elmésen megjegyzi — «a rákot a Szamosba fojtották», a hol igazi életeleméhez jutott. De mindjárt alkotáshoz is fogott. Segítségére jött e tekintetben a gyulafehérvári ifjúság, a mely tömegesen hagyta oda Basirius unalmas előadásait s követte őt új otthonába,¹ a mivel lehetővé tette, hogy a kolozsvári intézetet, a mely — mint láttuk — eddig csupán a humaniárákra berendezett alsóbbfokú trivialis iskola volt, egyszerre teljes gymnasiummá, «collegiummá» emelje s benne a gyulafehérvári collegiumnak veszedelmes versenytársat teremtsen. Hiteles forrásunk van, a mely elénkbe tárja az iskola ezen új állapotát s ez a kolozsvári collegium nevezetes albuma, a melyet, mint láttuk, Apáczai maga kezdett meg s a melyből kitűnik, hogy ott Apáczai szervező működése következtében mindjárt a legelső tanévben (1656—57) az addigi három tanerő helyett a következő tantestülettel találkozunk:

1. Apáczai Cseri János — a theologia, naturalis philosophia és szent nyelvek professor; ;
2. Porcsalmi András — rector ordinarius, a rationalis philosophia (logika, metaphysika) tanára;
3. Csernátoni Pál a rhetorika praeceptor; ;
4. Kedob Godofréd a poëtika praeceptor; ;
5. Pápay János a syntaxis praeceptor; ;
6. Karácsonfalvi Zakariás az etymologia praeceptor; ;
7. Váradi Gergely, illetve még ugyanezen évben utóda, Dállyai István, a rudimenták praeceptor (collaborator);
8. Szanki András — az elemi osztály praeceptor (collaborator).

Ezen névsor, mely egyébként a következő években — ha nem is a tanító-testület számbeli állapotára, de az egyes sze-

¹ «Ha az alumnia a deákokat és engemet ott nem tartott volna, bizony mind odahagytuk volna és Kolozsvárra Apáczaikhoz mentünk volna» — írja maga Bethlen Miklós is.

mélyekre nézve erősen hullámzik,¹ a mellett, hogy Apáczai erélyes szervező tevékenységét dicséri, jellemzi egyúttal az eszközöket is, a melyekkel célja megvalósításához fogott. Bizonyos dolog, hogy Porcsalmi mellett, ki már az ő tanulókorára idejében «rector ordinarius», Apáczai csupán Csernátoni Pált találta ott, ki azonban nem rector, csak praeceptor, s ezeken kívül még valószínűleg egy «collaborator», ki az elemieket és nyelvtant tanította. Apáczai nyomban négy fiatal embert választ ki, nyilván a Gyulaféhervárról ájtott theológusok közül, a kik már pályájokat elvégezték, vagy annak utolsó éveiben voltak, s beállítja őket a poëtika, syntaxis, etymologia (nyelvtan) s a rudimenták (felsőbb elemi osztály) praeceptorainak s így nevel gárdát a jövő számára, a mint azt még Gyulaféhervárott ajánlotta. E fiatal erők az iskola administratív vezetésébe be nem folytak, mit mutat az, hogy Csernátoni Pál, mint «paedagogiarcha», egyúttal az iskolai senatus jegyzője is s nem valamelyik a fiatalalabbak közül, s hogy csakugyan kezdők voltak, mutatja fizetésök, mely, valamennyiét együttvéve, 220 frtot tett ki.² Az intézet ezen első kezdetleges alakjában, melyben igazán a «docendo discere» elve érvényesült, úgy látszik, a következő három csoportra oszlott. Legalul az elemi iskola (elementarii, rudimentarii) a két collaborator vezetése alatt, a kik azonban szintén praeceptoroknak nevezetnek, a mi nem történhetett volna, ha a felettük álló négy tanító qualificatio dolgában is magasabban áll vala. Ezután következett a középső, nyelvi tanfolyam, négy tanerővel, a paedagogiarcha vezetése alatt, tehát olyformán, mint ezt az Alsted és társai által tervezett paedagogeumban láttuk.³ Legfelül állott a philosophiai és theológiai tanfolyam Porcsalmi s illetőleg Apáczaival élén, ki egyúttal az egész collegiumot mint «professor» vezeti.

Megvalósult tehát a gyulaféhervári beköszöntő beszédben kifejtett s már az encyklopaediában is körvonalozott terv, persze vajmi kezdetleges és törékeny formában: de immár legalább eszméinek élhet, s ha eddig irtott, most ültet, Isten majd gondot

¹ V. ö. *Fekete* i. m. 32. l.

² Ebből a rhetorika praeceptora kapott 50, a poétikáé 45, a syntaxisé 40, az etymológiáé 35, a rudimentistáké 25, az elementariusoké 20 frtot. A rhetorika tanítója ezenfelül mint «paedagogiarcha» még 5 forintot.

³ L. fentebb 267. l.

visel.¹ Persze a munka oroslánrésze az ő roskadozó vállait nyomta. Azokra a fiatal emberekre nem bízhatta a physikát, mathesist, hát a theologia mellett előadta ezt is ő maga.² Sőt a szent nyelveket is ő tanítja s' azonfelül a jurisprudentiát.³ Emellett mindig azon munkálkodik, hogy a szegény ifjaknak a tanulást megkönnyítendő, számukra élelmezést és ösztöndíjakat szerezzen. «Alázatos supplicatiókkal fordul «kegyes pártfogói-hoz», Lorántffy Zsuzsánna fejedelemasszonyhoz, s majd — midőn II. Rákóczy György a szerencsétlen lengyelországi expeditio után, a lengyel korona miatt, a mely után törekedett, a fejedelmi süveget is elveszté — Barcsay Ákos fejedelemhez⁴ és sikerül tőlük oly alapítványokat kieszközölnie,⁵ melyek, főleg a Barcsay-féle ú. n. «cameraticum beneficium», az iskola megerősödését nagyban biztosítani voltak hivatva. Nemcsak beváltotta tehát maga híven, a mit Gyulafahérvárott másoktól követelt, de sőt beteges szervezését halálosan aláásó munkát is végzett, s a mellett ideáljáról egy perczre sem mondott le, sőt ennek érdekében mindjárt 1656. november 20-án, kolozsvári évnnyitó beszédében, újból kibontja

¹ Hogy az így szervezett intézet egyébként mily gyenge lábon állott financialis szempontból, érdekesen illusztrálja Apáczaiknak Barcsay Ákos fejedelemhez írt «alázatos supplicatiója» 1659-ből, melyben a praeceptorok fizetésének fedezethiányáról panaszkodik és kér orvoslást. Ezen culturtörténeti szempontból igen érdekes levelet egész terjedelmében közli *Gyalui* i. m. 21—22. l. Lásd Függelék I. 15. c.

² A természettudományi tárgyakat nem külön-külön, de egy általános disciplinában adta elő «Philosophia naturalis» czímen (L. Függelék I. 14.), a melynek négy könyve, *Gyalui* i. m. szerint (35—36. l.) a következőleg oszlik fel: 1. Philosophia in genere. Itt adja a bölcsészet fogalmát (mely nem egyéb, mint a «bölcsesség tanulmányozása»); a bölcsélet alapelveit, a lélektant, a philosophia felosztását, s így a phil. naturalis fogalmát (a mely a «doctrina rerum corporearum naturae bene utendi»), elveit és felosztását. 2. De arithmetika (Ramus után). 3. De geometria. 4. De physiologia. Itt aztán beszél az astronomiáról, geographiáról, állat-, növény- és ásványtanról, anthropológiáról stb. — persze kora színvonalán. Tehát ugyanazon anyagot tárgyalja — latin nyelven, a mit encyklopaediájában magyarul közölt.

³ Bethlen M. szerint a theológiában Amesius tanította, a philosophiában Cartesius és Regius (ez utóbbit a physikában). A geometriát Metius után adta; a jogból Justinianus Institutiót magyarázta tehetségesebb nemes ifjaknak magánúton.

⁴ L. Függelék I. 15.

⁵ Közelebbire nézve *Szilágyi* i. m. 483. s köv. l. *Gyalui* i. m. 21. s köv. l.

a zászlót, a városi hatóság, lelkészi kar, tanárok, gondnokok és tanuló ifjúság jelenlétében. E beszéd, mely «forma, alaposság és lelkesedés tekintetében nem áll alatta annak, melyet a bölcsesség tanulmányozásáról mondott»,¹ az ő legkedvesebb témája, az iskola körül forog s címe «Az iskolák felette nagy szükségéről» — «De summa scholarum necessitate».

Egy bölcsnek szavaiból indul ki, ki egykor nagy közönség előtt állván fel szónokolni, csak ennyit mondott — «Homo», s aztán leszállt a szószékről. Elámult hallgatói kérdezősködéseire másnap aztán hatalmas beszédben kifejté előttük az ember méltóságát, a melyre minden szónoklat nélkül is rá kell fordulni a vizsgálódásnak. Hasonló helyzetben van most — úgymond — ő is, s ha ama bölcs eljárását akarná követni, elég volna csupán ez egy szót ejtenie ki — «Schola» s aztán elbocsáthatná hallgatóit, mert miként az «ember» szó, úgy elég gondolkozni, elmélkedni valót ad már magában az «iskola» is. . . . «Mert oly nagy ennek a szüksége és haszna, hogy vaknak, sőt teljesen érzéketlennek kell annak lennie, a ki azt magára nem érti s nem látja». Korholja a nálunk tapasztalható hanyag közönyt, sőt gyűlöletet az iskolával szemben, s épen azért ezúttal ama két dologról, t. i. az iskolának szükségéről és hasznáról óhajt közelebbről beszélni. (7—8. l.).²

Mindenelőtt az iskola fogalmát adja. Az iskola — úgymond — «az élet számára hasznos és szükséges dolgok ismeretét tanító s tanuló egyéneknek szervezett társasága»,³ s mint ilyen, három, egymást fokozatosan előkészítő csoportra oszlik fel, t. i. az alsó-, a közép- és felsőiskolákra, mely utóbbiak, ha facultás-szerűen vannak berendezve, «universitások», «akadémiák», különben csak gymnasiumok, collegiumok, főtanodák. Az alsó vagy anyanyelvi iskola tárgyai: az írás és olvasás s a vallás elemei, de csak anyanyelven. A középső iskola tárgyai: a három ars, káté és erkölcstan. A felső iskolában minden tudományágból mindenki számára ingyen tartatnak előadások és gyakorlatok,

¹ Szilágyi S. i. m. 477. l.

² Függelék I. 10. A beszéd tartalmát röviden közlik Erdélyi (Bölcsészettört. Magyarországon) s Szilágyi i. m. 477. s köv. l.

Én mindenütt a Felméri-féle latin szöveg után idézek.

³ «Schola est ordo et societas ea docentium et discipulorum, quae in vitae humanae statibus sint utilia et necessaria» (8. l.).

négy facultáson, tudori fokozat és tisztségek adományozására való jogosultsággal.¹ Ezeknek előrebocsátás után rátér mind a három fokon az iskolák szükséges voltának indokolására.

Hogy az elemi iskolák szükségét indokolja, rámutat az emberi társadalomra, a melyben méltán csak az foglalhat helyet, a ki, mihelyt az anyatejtől megválík, nyomban az engedelmesség tejéhez szokik; a mi az iskolában történik meg. Rámutat az ember méltóságára, kit az állattól csupán okossága és beszélőképessége különböztet meg. Ámde e képességeket még csak az iskola fejleszti ki, és pedig a betűnek, e csodás mysteriumnak segítségével, a melybe a gyermekeket az írás és olvasás tanítása útján vezeti be. S hogy tud Apáczai e mysteriumról beszélni! Az amerikai benszülöttek — úgymond — midőn látták, hogy az európaiak leveleket olvasnak s azokból mindent megértenek: isteneknek képzelték őket. Fájó szívvel panaszolja fel, hogy egész falvak vannak, a melyek az írás, olvasás képességének hiánya miatt vakok módjára élnek, a minek úgy a polgári, mint a valóságos élet szempontjából kára kiszámíthatatlan. Hivatkozik a reformátorok és főleg Luther példájára, kik mindenütt első feladatuknak tartották iskolákat alapítani, hogy azokban a vallás tanítása által az erkölcsöket nemesítsék, a művelődést terjesszék. Hivatkozik az angolokra és belgákra, a kik immár nemcsak otthon, de még a vad népek között is ugyanezt művelik, s hatalmas szózáttal ébreszti nemzetét, azt az «álmos, mámoros, hálgyogos szemű népet», hogy űzze el végre szemeiről a vakság homályát, lássa meg gyermekeit a tudatlanság feneketlen mélységében s állítson számukra iskolákat a maguk s a haza javára (9—10. l.).

Ámde az elemi iskolának át kell nyúlnia a középiskolába, a melynek feladata az elemi műveltséget kiegészíteni. Igaz ugyan, hogy ily triviális iskoláknak bővében van a nemzet, a mi arra mutat, hogy azoknak úgy szükséges, mint hasznos volta közmeggyőződés; de Apáczai még a «futót is sarkantyúzni» akarja s ezért úgy festi ezen iskolákat, mint a humanizmus szentélyeit, a melyekben a latin- és görögnyelvű sapientia könyveibe elme-

¹ «Suppremae denique in *omnibus* disciplinis lectiones et exercitationes, coram *quibusvis* ex lege et quidem *gratis* habendas exhibeant, ubi si docentes peculiari sint potestate instructi ad honores et gradus in 4 facultatibus conferendum» (8. l.)

rülve, s ezeket a logika égből leragadott prometheusi tűzénél megvizsgálva, megismerkedünk a szép, jó és igazgal s birtokába jutunk azon eszközöknek, a melyekkel Ádámban elvesztett emberméltóságunkat nemcsak visszaszerezhetjük, de sőt arra másokat is a retorika segítségével felemelhetünk magunkkal (10—11. l.).

Nagy baj azonban, hogy bárha középiskoláink bőven vannak is, de nincsen egyetlen egy igazi felsőiskolánk; már pedig ha a fejlesztésben tovább nem megyünk, ama fára mászó vadakhoz leszünk hasonlók, a kik ismét csak kénytelenek a földre visszaszállani. Igaz, vannak felsőbb iskoláink is, de ezek legfeljebb a theológiával, logikával és latin nyelvvel foglalkoznak, a physikára, metaphysikára és görög nyelvre csak itt-ott, az orientális nyelvekre, a mathesisre s a többi «artes»-ekre, a gyakorlati philosophiára, ethikára, politikára, jogra, orvostanra pedig épen sehol sem fordítanak gondot, sőt még csak a történetre sem! E fajú iskoláink tehát vajmi tökéletlenek, elmaradtak és csonkák, valóban nem is főiskolák. Hivatkozik gyulafehérvári beszédére, a hol 'minde tudományok hasznát világosan kifejtette,'¹ s keserűen jegyzi meg, hogy az ott kifejtett okokból, ha csak vashól nem volnának, már eddig akadémiákat, vagy legalább is a jelen főiskolák színvonalát kellett volna emelniök! Erzi, hogy ezen újítások legnagyobb akadálya az ósdi alkotásokhoz való ragaszkodás, de figyelmezteti a maradiságot, hogy épen a magyar iskolák elégtelensége miatt, a kik igazi műveltségre tettek szert, mind külföldi iskolákon szereztek azt, s ezért lelkükre beszél, szakítsanak végre tehetetlenségükkel és féljenek az utókor ítéletétől, a mely poklokra szánja őket, ha a haladást készakarva megakadályozzák (11—12. l.).

Áttér immár az iskolák hasznos voltának kifejtésére s itt kiindul a «sapientia»-ból s magasztalja ezt, mint a melynek szépségét és hasznosságát természet és kijelentés egyaránt hirdetik. Hivatkozik bölcs Salamon, Xerxes és Julianus apostata példáira, kik mind a bölcsesség magasztalói valának, s főleg Nagy Károly példájára, a ki bizonynyal az iskolák, mint a sapientia szentélyei iránt való gondja miatt érdemelte meg a «nagy» előnevet, mert bárhová is ment, mindig csak azután kérdezősködött, megvan-e ott a három P, t. i. a «praetor», a «pastor» és a «praeceptor»,

¹ L. fentebb 629—633. l.

vagyis a polgári s az egyházi rend mellett az iskola. Hát hiszen bíró, pap nálunk is csak megvolnának — úgymond — de a harmadik P a magyarnak nem valami szükséges dolog, sőt a hol a «praereceptor» meg is van, úgy ezt, mint a tanulókat, tulajdonképeni gyászkiséretnek, halotti énekeseknek tekintik, az iskola inkább — ól, a tanító pedig — kondás! (12—13. l.).

Pedig az iskolának a bölcseség otthonának kellene lennie s első sorban épen a főiskolának. Innen kerülnek ki az egyház oszlopai. Így volt ez az ó-szövetség idején a törvény és próféták iskoláival. Jézus is iskolát alakít először s innen kerülnek ki az ihletett apostolok. Az egyház is első sorban iskolákat szervez s ezekből származnak a legkiválóbb egyházatyák, maguk is iskola-alapítók s a legkülönfélébb tudományok buzgó művelői. A reformatio is iskola szülte s iskolákat szül. «Mihelyt a wittenbergi akadémia bölcs Frigyes választófejedelem által 1502-ben felállított, Luther 15 évre rá már ott lobogtatta az egész világ számára a hitjavítás szövétnékét» (13—15. l.).

Ámde nemcsak az egyházat virágoztatják fel az iskolák, hanem az államot is, a melynek bölcs kormányzókat, tisztviselőket nevelnek. Hivatkozik Fülöp makedon király levelére Aristoteleshez, melyben azért ad hálát az isteneknek, hogy fia e nagy bölcsész korában született s neveltetését reá bízta; továbbá Mózes, Dániel s főleg Salamon példájára, a ki csak bölcseséget kért Istenétől; Platónra, a kinek kijelentése szerint csak azon ország boldog, a hol a bölcsek uralkodnak s az uralkodók bölcsek; sőt még a chinaiaknak, ennek az «egyébként barbár» népnek «bámulatraméltó példájára» is, kik a trónra csak a legbölcsebbeket emelik (15—16. l.).

Tudomány a fegyver, mely a háborúban győzelemre vezet. A belgák azzal verték meg a spanyolokat, hogy akadémiaikat állítottak fel, még pedig a háborús idők zajában. . . . Így aztán az állam élére facultást végzett bölcs férfiakat állíthattak, holott «nálunk műveletlen és tapasztalatlan egyének, emberi bábalakok inkább, mint észszel bíró emberek foglalják el e helyeket békében és háborúban. . . .» «De mindezt hiába mondom — sóhajt fel — mert mi nem akarjuk belátni, hogy a béke megtartásának vagy visszaszerzésének, avagy a háború dicsőséges folytatásának és befejezésének egyedüli biztosítékai a tudományosan művelt emberek» (16—17. l.).

Tudomány az egyén biztos emelkedésének is a lépcsője, vagy legalább azzá kell lennie. De mert a tehetségek, hajlamok individualiter különbözők, kell, hogy az iskolák is különböző szakok szerint legyenek szervezve. Műveltség, dicsőség vágya nélkül s viszont, nem lehetséges. De Apáczaink itt is csak panaszkodni tud. Mert míg a legutolsó kézművesnek is adnak a czéhek diplomákat, addig a tudományt szomjúhozó fiatalság ezekért idegenbe zarándokolni kénytelen. Innen a külföld megvetése s itthon a tudósok meg nem becsülése, s nincs mód, hogy e helyzeten javítsunk, mert népünk a tudományokat nem becsüli. Mert mi «szerecsétlen magyarok» a helyett, hogy a vadságot a bölcsesség által szelidítenők meg, a bölcseséget száműzzük, s nem csoda, hogy így hazánk minden bűnnek fertője! (18—18. l.).

S mindennek oka, mert «nincs egyetlen akadémiánk, magyarok! — a hol az ethika, mint a bűnök fékezője, — az oekonomia, mint a családok kormányzója, — a medicina, mint az egészség fentartója, — a philosophia, mint az összes tudományok és művészetek gyökere együtt taníttatnának és műveltetnének. Nem beszélek külön az eloquentia és historiáról, nem a logika, metaphysika, geographia, astronomia, optika, musika, kosmographiáról, mert ezek mind a philosophiában benne foglaltatnak, melynek kellő ismerete csakis e tudományokban való alapos jártasság alapján lehetséges. Ennyi s ennyire szükséges támasztól megfosztva — hogy a könyvek és könyvnyomdák nagy szükségét ne is említsem — merjük-e hát ügyeink boldogabb előmenetelét, a tudományok és a műveltség fényrederültét remélni? — holott hamarabb megérintheted újjaddal a csillagokat, hamarabb leénekelheted a holdat az égről, hamarabb szoríhatod az oczeánt egy kis patak medrébe, hamarabb forgathatod ki Archimedessel a földet sarkai-ból, mintsem hogy a tudományok buzgó és fáradhatlan művelése nélkül a nemzetet műveltté tehetnéd. Mert a mi a testnek a szem — hallgatóim — az egy országnak az akadémia; s a mi az emberben az értelem, ugyanaz bármely hazában a tudós férfiak közössége. Szemek nélkül a test — vak; értelem nélkül az ember — oktalan állat. Nem méltatlanul vagyunk ezért valóban a szomszéd népek között. mint a legtudatlanabb és együgyűbb, buta és gyámoltalan, gyermekségünkől fogva brutalis ostobaságra termett nép kikiáltva. Akadémia, akadémia, vagy legalább is magasabb collegiumok szabadíthatnak meg bennünket csak e

gonosz hírünktől s nem a tehetetlen nyelv, nem a hiú önteltség s nem a vak önhízeglés!» (19. l.).

E keserű kifakadás után, melynek a kiméletlenségig éles hangja egy ó-szövetségi próféta szigorú korholásaként zúg még most is füleinkbe, a jelen nyomorúságos iskolaállapotok okait akarja kutatni, hogy megállapítva a kór mibenlétét, annak orvoslása annál biztosabb és sikeresebb legyen. Úgy látja, hogy «négy igen veszedelmes és mérges forrásból ered e barbár állapot» — és sorban meg is nevezi e négy forrást: a tanulók, a tanítók, a lelkészek és a kurátorokban. . . .

A tanulókbán ott látja a baj kútfejét, hogy nagyrészből hivatásérzet nélkül, caakhogy a testi munka elől meneküljenek, sietnek az iskolába, s aztán «lesz belőlük fuvalás, mivel lantosok nem lehettek», az irodalom hivatott munkásai helyett hasukat szolgáló napszámosok, s a mi még nagyobb baj, éppen a legideálisabb hivatáskörben, a papi hivatalban, ennek nagy meggyalázására. Az Úr, igaz, az együgyűeket választotta ki magához, de az rendkívüli idő volt; most azonban szüntelen való hallás, olvasás, elmélkedés, összehasonlítás és írás kell a tanuláshoz. Inti azért a tanuló ifjúságot, hogy ne legyenek amolyan tétlen, hasuknak élő mihasznák. A kik az egész theológiát és philosophiát Ézsauként egy tál lencséért eladni készek; inti azokat, a kik «igazán Minerva zászlaja alatt akarnak szolgálni», a szakadatlan, önmegtagadó tanulmányozásra, mert «a tanulás gyökerei keserűek, de gyümölcsei édesek» (20—21. l.).¹

Hasonló okból kifogást emel a tanítók ellen is. «Ugyan hányadik az közülök — úgymond — a ki pályájára isteni hivatásérzet által vezetettve lépett?» Egyrészt a véletlen hozta őket ide, másrészt pedig jönnek, mert az iskolát lépcsőnek tekintik a

¹ Meglepő, szinte érthetetlen itt azon ellenszenv, melylyel Apáczai a jobbagyűkről beszél. «Maxima eorum pars ad citellas et aratra potius nati videntur, quam ad literas et artes, at quia alioqui in Jobbationatu vel insigni aliqua paupertate esset ipsis servitus servienda, quo tam grave malum a suo collo abarcerent, ad altare scholasticum confugiunt. . . . Horum autem multitudo cum tanta sit, ut omnia scholarum Musae pulpita et subsellia copiose adimpleat, liberorum et Nobilium gnati, quorum egregius profectus Reipublicae intererat maxime, e Scholis propemodum exclusi. musaeis et cubiculis privati hactenus plerisque in Scholis omnes fuere». — Apáczait — kit egyébként a leg-humanusabb elvek vezérelnek, e kifakadásra bizonyynyal keserű tapaszt-

parochiára. Pedig a tanítót még csak a tapasztalat képezi ki valójában s a legtöbb otthagyja helyét, mielőtt a tanítás helyes módszerét elsajátíthatta volna, aztán helyére lép más, hasonlóan kezdő kísérletező, a ki, ha még előde épített volna is valamit, lerontja azt. «És így görgetik ebben a szánalomraméltó Magyarországon Sysiphus követ. anélkül, hogy előbbre jutnánk; ez a természetes gyümölcse annak, hogy a tanítók és doctorok az iskolákban oly gyakran váltakoznak!» — Van itt azonban még egy más nagy baj is, s ez az, hogy még az igazán jó tanító is rá van utalva a nép kegyére, s ha ezt nem legyezgeti, kitúrják vagy legalább kitúrni igyekeznek helyéből s megkeseríti életét. S aztán kevésben van meg az elegendő lelki erő az ellentállásra! Pedig a tanítót tiszteletben kellene tartani, mert ez «a legméltóságosabb személy» . . . «De ha s ezt én mondom — teszi hozzá keserűen, egyúttal méltósággal, nyilván gyulafehérvári szenvedéseire czéllozva — oly időben születünk, mikor a legmélyebb tudatlansággal szemben a bölcsesség s ennek tanítói semmibe sem vétének: ezért elcsüggedjünk talán? Elhagyjuk tán az iskolát? Ne gondoljunk az utókorral?» . . . Nem! «Szégyenen s gyalázon at az erényre fel!» Az utókor majd kétszeres jutalommal megfizeti a fáradságunkat, csak előre, ősztokélni, zörgetni s a szerencsétlen lelki betegséget a magyarból kiűzni! Hiszen már Plutarchos mondja, hogy minél súlyosabb a betegség, annál inkább irtózik a beteg az orvostól és orvosságtól (21—23.).

Hogy az eddigiek alapján a papságról nem valami bizelgő a véleménye — előre várható. — Tudja jól, hogy itt mily kényes dologhoz nyúl, igyekszik is kijelenteni mindjárt, hogy távol legyen tőle, mintha ne tenne különbséget azok között, a kik a szó nemes értelmében lekipásztorok s azok között, a kik csak a «kleba», a kenyér szempontjából (mert «ily barbarismust csak ily barbár

talatok készítették, s a félelem, hogy a nemzet, melynek fentartó eleméül akkoriban kizárólag a nemesség tekintetett, s a mely az iskolákból való kiszorulásával még jobban elvadul, elpusztul. Innen érthető azon kifakadása is, hogy ilyen hasuknak élő, semmi eszményi iránt érzékkel nem bíró egyéneknek a papi hivatalra való tolakodása miatt szinte közkeletűvé vált a meggyőződés, hogy csak a ki a papi fizetésre rá van utalva, annak kell tanulnia. — Apáczai tehát nem a jobbágyot utálta (a mint viszont, mint láttuk. a nemességet sem az ősi czímerben kereste), de a feltolakodott elődsi proletárt. ki jobb és hivatottabb elemeket kiszorít e nemes munkamezőről: s ebben bizony igaza volt.

szóval illethet, aminthogy az effajta papok is ezt a szót szeretik használni») fogják fel hivatásukat; de szólnia kell s lelkére kötnie a fiatalságnak, hogy e szent hivatal nem a hasért van! Gyönyörű szavakkal, melyek egyúttal az ő fenszárnyaló eszményét dicsérik, jellemzi a theológiát. «Én — úgymond — a mennyire szavam kiáltása elhallatszik — fülébe kiáltom a magyar népnek, hallja meg jól, hogy a theologia sas, melynek jobbszárnya a philologia, balszárnya a philosophia! Vágd le bármelyiket s nem képes többé a magasba repülni; vágd le mindkettőt s ott vesztegel a földön; de ha mind a kettő ép és erős, a legmagasabb egekbe tör!» — Nem elég itt a kézrátétel — folytatja tovább — melyet maga Calvin is. közömbös dolognak mondott: itt komoly benső hivatás-érzetre van szükség. Pedig a papok nagy tömege, épen ama külső elhivatása miatt fuvalkodik fel és néz le másokat, még tudós tanítóit is. Pedig hát ők nem «sacerdos»-ok, mint a római kath. egyházban, nekik nincs eltörölhetlen characterük (ch. indelebilis), s mégis ott kérkednek az első helyeken. . . Kikel dogmatismusuk ellen is, a melylyel a tanítókat aprólékos dolgokban is zaklatják s inkább elűzik őket az iskolából, kockára téve annak sorsát, semhogy elfogultságukban bármit is engednének; pedig ha igazán megértének, hogy az iskola az egyház veteményes kertje, másképp kellene viselkedniök. Ilyen forrásból aztán mi jót várhatni? . . . «Újból és újból ismétlem, hogy nem mindenki sorozható e fajtaba. Mert vannak Isten jóvoltából kegyes és tudós papjaink nekünk is, jóllehet vajmi kevesen, a kik az iskolákat mint édes anyjokat tisztelik s azok tanítóit szeretik, megbecsülik és segítik; de jóval tömegesebben vannak oly fel-fuvalkodott álbölcsék, a kiknek az Ige szolgálata csupán kenyérkereset, külső méltóság és tisztség» . . . (23—24.).¹

¹ Hogy ezen éles ítéletre Apáczeit egyéni tapasztalatok is készítették — bárha ezekről itt hallgat is — nyilvánvaló. Bizonyynal nem magában álló esete volt az, a melyet Gelei Katona István udvarhelyi espereshez, a nagynevű püspök fiához írt levelében panaszol fel Bártai kolozsvári pap ellen: «Bántódásom is nagy nagyon, a miá a kevély Bártai miá. Teljességgel azon nagyon, mint kevés bötsületecskémben is megkárosíthasson. Vasárnap a titulusért (professori cím) erősen kiprédikálja. A Deákok fogják fel ügyemet. Valóban ők is feladták neki a vizes inget és még hátra is van valami . . .» (Függelék I. 15. l.) — bárha ezen bántódása kolozsvári beszédénél később, tán épen ennek következtében esett is. Egyébként, hogy Apáczi kemény ítéletét nagyban sugallta presbyterianismusa, kézen fekvő dolog.

Végül a gondnokokra tért át, — s bizony csak ezeknek is általában keserűt tud mondani. Az itt a baj, hogy a kurátorok rendszerint hiányával vannak a tudásnak s nincs érzékük a tudomány s ennek behonosítása iránt. Elegendőnek tartják a papot, pedig — ismétli — államnak, egyháznak alapjai az iskolák, sőt ezek a papok munkájának is legbiztosabb magvető helyei. Fájdalommal látja aluszékonyágukat az iskola ügyében, holott pedig «tanulhatnának a római katolikusoktól». Itt Kolozsvárott is — úgymond — annyi kérés, esdeklés után nincs auditorium, a hol nyilvános vitatkozásokat, vizsgákat, iskolai ünnepélyeket tartani lehetne, nincs a hat classis számára¹ külön ugyanannyi tanterem, nincsenek a szegény ifjak felvételére lakszobák. «Gyűlöli lelkem az aluszékonyágot!» — kiált fel; fájdalommal jegyzi meg: «vajha hallgathatnék, vajha titkolózhatnám!» — de itt nincs helye a leplezgetéseknek, itt még a fejedelmek bőkezűsége sem segít, ha nincsenek arra termett gondnokok, mert «a csatornák, a melyeken a fejedelmek kegyes adományai az iskolák termékenyítésére beömlenek, igen romlottak és bűzhödtek» (24—26.).

Mind az elmondottak alapján most már levonja befejező intéseit (26—27.) s felhívja mindazokat, a kikről szólott, jöjjenek betemetni a bajok forrásait. A tanulók azáltal, hogy tanulmányaikhoz «szabad választásból» s a tudományok őszinte szeretetéből fogjanak. A tanítók hűséggel hivatásukhoz, el nem hagyva azt semmiért, de lelkesen és másokat is lelkesítve, töltve be azt.² A papok kegyes, jó szándékkal, pártfogással, készséggel a jó ügy iránt. Úgyszintén a curátorok is, a kiket még, beszédje befejezéseképen, különösen is, nemes méltósággal apostrophál: «Hozzátok fordul immár beszédem, gondnokok, mint a kikre a mi műzsáink szemei irányozvák; maga ez iskola pedig, mintegy nevelő édes anyátok, e nagy válságban int, kér titeket, gyermekeit:

¹ Nyilván a négy közép- és két elemi osztályt érti.

² «Hogy az iskolamesterek is megtették a maguk kötelességét — úgymond, első sorban magára és tán Porcsalmira czélozva — kitűnik onnét, hogy Istentől s az akadémiáktól elbocsáttatván a tanítói hivatásra, vissza is utasították néhány egyház meghívását fényes papi állomásra (Apáczai tényleg Kolozsvárra jött előtt több felajánlott papi állomást visszautasított) s inkább akarták a legnagyobb küzdelem, nyomor, viszontagságok, inség, lenézetés s számtalan egyéb baj és kellemetlenség között is tövises hivatásukat erejükhöz képest betölteni, semhogy helyöket, hová Isten őket rendelte, elhagyják. És nem szün-

fiaim, szegény anyákat igazsággal segítsétek, megvetett, elhagyatott állapotomat enyhítsétek; leányaimat, a kivándorló műzsákat hívjátok vissza; a tudományok doctorait, kik megfogytokoztak, állítsátok vissza; a régi javakból, melyeket eddig idősb testvérem, az Egyház, úgyszólván teljesen a maga számára követelt, hat tanító számára fizetést utalványozzatok; Erdély fenséges fejedelmének, az én kegyelmes uramnak és pártfogómnak kegyelmes parancsát s elhatározását e dologban tartozó hódolattal és tisztelettel fogadjátok s a fejedelmi határozatnak halogatás nélkül eleget tegyetek; azt végül, kit az én műzsáim legeltetésére az én fejedelmem most hozzátok küld, ha csak a tiszta igazság kimondása által már mindjárt a pitvarba léptekor titeket meg nem sértett, fogadjátok pártfogó oltalmatokba, s a továbbiak elérésére irányuló törekvéseiben őt jó szívvel, bölcseséggel és buzgó készséggel támogassátok».

Hát e beszéd bemutatkozóinak valóban sokkal élesebb volt, sokkal hámozatlanabban mondotta ki a vallott igazságot, sem-hogy kínos megütközést ne keltett volna, első sorban azoknál, a kikre ráolvasott. Szenvedélyes lelke, szókimondó természete, rajongása az iskola iránt, melynél magasztosabb, fontosabb ügyet nem ismert, szinte túlzóvá teszik, de egyúttal úgy is mutatják be őt, mint — Beöthy Zsolt szép szavaival élve — «a tudomány oroszlánszívű felkentjei» egyikét, mint «tudóst, ki hisz eszméiben», — mint «hazait, ki hivatottnak érzi magát, az igazság szavával megváltani nemzetét», — mint «puritánt, ki mitsem vár a nagyoktól», — mint «haldoklót, ki Istene előtt tárja fel lelke keserveit»... Lelke undorodik a hétköznapi lelkektől, kiknek egyetlen ideálok a kenyér, s nincs magasabb eszmény iránt fogékonyságuk; szeretné felrázni álmából azt a boldogtalan, mélyen sülyedt nemzetet s a tudomány segélyével a cultura és

nek meg inteni, buzdítani s ösztökélni mindenkit, hogy teljesítsék egy igaz keresztyénnek az iskolák előmozdítása iránt való köteleességét». — Elmondja, hogy mert a praeceptorok fizetése csekély, folyamodtak az egyházhoz; hogy helyes és jól átgondolt módszert hoztak be s egyúttal magukat a theologia, philologia és philosophia tanítására is kötelezték, sőt még az üresedésben levő harmadik papi állás teendőinek elvégzését is magukra vállalják, csak rendezzék a tanítók ügyét s ezzel az iskola állapotát. Fényes tanúság a mellett, mily nagy lélekkel fogott Apáczai Kolozsvárott a collegiumnak semmiből való megteremtéséhez.

boldogság magaslatára, megvetett állapotból irigylet dicsőségre emelni, s hogy ezt elérje, nem nyugszik véglegellettéig, szókimondó a kiméletlenségig. Hiszen abból támadna veszedelem — úgy hiszi — ha hallgatna! Akadnak itt is mihamar ellenségei. A honnan első sorban kellene támogatást remélnie, ott gúny és irigységre talál, sőt az egyik kolozsvári pap egyenesen a szószékre viszi ellene táplált gyűlöletét,¹ másrészt pedig baja, gondja szertelen, még csak fizetését sem kapja rendesen,² pedig testi ereje egyre fogy, kifejtett munkája pedig emberfölötti erőt igényel. Ám ő azért sem pihen. A jelszó, melyet beszédében hangoztatott: «Szégyenen, gyalázon át, az erény útján — előre!» — az ő lelke mélyén kategorikus parancsként kong folytonosan. Hiszen tudja, az utókor majd «kétszeres jutalommal fizeti meg a fáradságot». Azért nem elégszik meg csupán az akadémia eszméjének megpendítésével, de — látni fogjuk mindjárt — kidolgozta annak tervét is, a mely szerint felállítható volna.

IX. «A magyar nemzetben immár elvégtére egy akadémia felállításának módja és formája.»

Apáczai kolozsvári tartózkodása idejére esik II. Rákóczy György említett szerencsétlen vállalkozása Lengyelország koronájának elnyerésére, mely azonban saját fejedelmi trónjának elvesztésébe került; majd küzdelmei a fejedelmi trón visszaszerzése végett a portával, minnek legszomorúbb gyümölcse a tatároknak az országba való betörése mellett Gyulafehérvárnak s az ottani főiskolának s könyvtárnak felégetése, elpusztítása lett. — Az országban mindenfelé tatárdulás, fejtelenség, izgalom, a melynek nem vette gyökeresen elejét Barcsay Ákosnak fejedelemsége sem, a ki török kinevezés alapján, 1658. október 6-án igttatotté méltóságába. «Inter arma silent Musae»; az idők Apáczai terveire vajmi kedvezőtlenek voltak, mihelyt azonban Barcsay trónfoglalásával a nyugalom csak némileg, bár pillanatra

¹ L. fentebb 655. 1. jegyzet.

² Iménti jegyzetben hivatkozott levelében arról is panaszkodik Gelei Katona I. előtt: «Én sem vagyok tellyességgel szenvedés nélkül, mert ebben az esztendőben a Fejedelem részéről való fizetésemben csak egy batkányit sem láttam».

is, helyre állt: rögtön, még ugyanaz évben siet az új fejedelemnek akadémia-tervezetét benyújtani, meg lévén győződve, hogy a háború nyomorúságaitól csak a tudomány képes nemzetét megmenteni.¹

Azzal kezdi, hogy «a fejedelmi felségre Isten gondviseléséből mostan felemeltetett» Barcsaynak «szerencsés országlást, és az alatta valókon a bölcsesség és az tudományok gyarapítása által a sok szomorú magyar vérhullás és omlás után» békés uralkodást kíván.

Érzi a maga kicsinységét, de a haszon, a melyre igyekszik nagy és általános, mert azt akarja, hogy ez a szegény magyar nemzet, a mely — minthogy nincsen akadémiaja — a külföldön barbárnak van kikiáltva, itthon meg kárt kár után lát, újonnan megépüljön s előrehaladjon. Ezért fordul a fejedelemhez, a kitől ez ügyben Isten után a legtöbb függ. Figyelmezteti őt, hogy «tudománynak gyarapodása — mely akadémia nélkül soha meg nem lehet — ékesíti és világosítja meg az országokat és hogy ugyanazon által készíttetnek el az subditusok az Isten és fejedelmekhez való engedelmességre» — s azért kéri, szenteljen az ő tervének «csak egy fertály órácskát» — s «az építésnek könnyű voltát ebből eszébe vevén», kezdjen mielőbb «az akadémia erectiójához». «Segéllje az gyönyörűséges és szükséges jóra a felséges Isten Nagyságodat, kegyelmes Uram!» (7—8. l.)

Immár következik «Egy magyar akadémiajának lerajzolása» (8—18. l.), mely feladatot két főrészen oldja meg, kifejtve előbb ezen akadémia felállításának lehetőségét s feltételeit (I—VII) s azután a felállítandó intézet tan- és administrationális szervezetét (VIII—X.).

A mi az első pontot nézi, Apáczai mindenelőtt ráutal eddigi munkáira, a melyekben az iskolák szükségét kellőleg kifejtette s azért most, a helyett, hogy a fejedelmet az akadémia szükségének előadásával untatná, arra akar mutatni, hogy «ne csak collegiumunk, mint eddig, hanem ugyan Akadémiánk is lehessen, még penig vagy semmi vagy igen kevés költséggel». Minthogy pedig az akadémiát a collegiumtól a «proventus nagyobb volta», — a «tanítóknak s tanulóknak többsége» — és «az ily

¹ Függelék I. 11, Idézetek a Szabó K. által közölt szöveg szerint.

személyek szabadsága» különbözteti meg, e három ponttal akar behatódobban foglalkozni.

A «proventus»-ra vonatkozólag Apáczai mindjárt megjegyzi, hogy nem akar ő fényes, gazdag akadémiát, de megleégszik szegényebb rendűvel is. Számokkal mutatja ki, hogy maga azon alapítvány, melyet Bethlen Gábor a gyulafehérvári collegiumra tett,¹ egy fillér pótlása nélkül elegendő volna 10 vagy 11 professor² és 100 alumnus diák eltartására; nem kell tehát egyebet tenni, mint az eddig aránytalan módon elpazarolt pénzzel észlelyesen gazdálkodni. Apáczai itt kiszámítja, hogy a gyulafehérvári collegium jövedelme, szűken számítva, 6528 frtot tesz ki,³ mely összéből az akadémia kényelmesen fenttartható.

E számítása azonban már összefügg a tanítók és tanulók számának kérdésével, s erre felelete az, hogy 10—11 tanár s 100 alumnus, «kik mellett expectánsok, nemesek és egyéb rendbeliek is mindenkor sokan löttek volna» — «akárhól téssen egy akadémiát, csak az szabadság accedáljon». Ezen 100 alumnus eltartása a tanév 10 hónapján (július és augusztus kivételével) keresztül, fejenként havi 3 frttal számítva évi 3000 frtot emésztfel; a többi 3528 frtból pedig a következő kiadások fedezendők: 5 professor (eloquentia-historia, dialektika, mathesis, physika, ethika-politika pr). 250 frtjával, — 4 professor (medicina, jus, görög nyelv, orientalis nyelvek) 300 frtjával, — 2 theologiai professor, «kikben mind az arsoknak, mind az scientiáknak s mind az originális nyelveknek tudása megkívántatik szükségesen, azonban peniglen se privatum collegium tartásokból nem illik pénzt venni, mint az több facultasokban szabados, s az praxisból sem kapnak semmit, mint az juristák s medikusok» —

¹ Erre nézve l. *P. Szathmári* K. i. m. 27. s. köv. l.

² E 11 professor: Professor theologiae 2, — hebraeae et orientalium linguarum 1, graecae 1, — jurisprudentiae 1, medicinae 1, — ethicae et politicae 1, physicae 1, matheseos 1, dialecticae 1, eloquentiae et historiae 1; = 11.

³ Számítása szerint: Basire fizetése volt 1800 frt, a 4 rectoré 1005 frt, a 40 alumnus díja 800 frt. Összesen készpénzben 3600 frt. Ehhez járul a 4 rector egyéb jövedelme búzában, borban, lábas jószágban, mézben, főzelékben, fában, fejenként 442 frt — összesen 1768 frt — s az alumnusokra fejenként költött 54 frt, összesen 2160 frt, 3600 + 1768 + 2160 = 6528 frt. Mai pénzünk szerint mintegy 140—150,000 korona.

400—400 frtjával. Mind ez együtt 3250 frt «úgy, hogy még egyéb ususra 278 frt maradjon fel». «Nem lőtt volna hát e tanítók és tanulók sokaságára nézve is semmi difficultás, ha az helyek mivoltához képest egy kevésbé az mi eleink szűkebben dispensáltak volna, és egyre kettőre, még pedig idegenre, csak az minden közönséges haszon nélkül való magok csodálható nagy tudományáért, annyit ne osztottak volna . . . De az idegeneknek uralkodása és a magunkéinak irigysége tötte nekünk az nagy kárt.» Azon ellenvetésre, hogy ily csekély fizetésre ¹ idegenek nem jönnének, azt mondja, hogy bizonynyal jönnének, pl. a túlnépes Skóciából s hozzáteszi, hogy «a magunk felekezeti alkalmatlansága is nem szintén olyan nagy, hogy ebben teljesen ellenállhatott volna»; de meg itt épen a feladat magyar professorokat alkalmazni, a kik ha tán kezdetben gyengék is, hát megcsinálják az fiatal professorokkal külföldi nagy akadémiákon is, de állítottuk volna be őket már régebben s bizonynyal «vajki sok magyar érkeznek most el sok nevezetes idegen országbeli Professorokkal». Hivatkozik Voetius tanácsára, ² ki megmondotta, hogy a magyar nemzet soha sem fog addig előre haladni, míg magyar professorai nem lesznek; nem óhajtja, hogy a külfölddel rögtön szakítsunk, sőt ajánlja, hogy hívjunk be idegen professorokat, azonban állítsunk melléjük magyarokat is: az emuláció majd megtanítja őket arra, mint kell az idegenekkel érintkezni.» Apáczai tehát az idegenek behozásától nemes verseny kifejlődését várja, a mi még azt is eredményezné, hogy az idegen professorok nem lennének köztünk oly haszon nélkül valók, mint eddig — «kik mivel minden auctoritas csak kezekben volt, nem vigyázván szegény nemzetünknek közönséges előmenetelire, minden felső dolognak és tudományoknak tanítását csak magoknak tulajdonították, a mellettek levő tudós magyar fiakat pedig, ha még Theologiae doctorok voltak is, és azon facultásra, az melyet tanítottak, méltóknak ítéltettek az Akadémiáktól, az Grammatika, Rhetorica, Poëtica tanításra nyomták őket alá, hogy meg ne tetszhetnék tudományok, hanem csak ők magok dicséretetnének mindenektől».

¹ A mi egyébként. pl. a theologiai tanároké, mai pénzben 4—5000 frt. Tehát épen nem csekélység.

² L. fentebb 280. l.

Ezen a saját élettapasztalatából vett, burkolt panasz¹ s az ehhez fűződő, már érintett javaslata után, hogy t. i. idegen professorok is hozassanak be a szükségnek megfelelő számban: áttér az akadémiai «szabadság» kérdésére, mely szót itt nem modern értelmében, de mint privilégiumot kell vennünk. E szempontból megkivánja, hogy az akadémia bírjon facultási jogokkal, tehát az egyes szakokban (medicina, jus, theologia) a doktori promotio jogával s az ily facultást végzett egyének nemesíttessenek, a mi viszont a nemességre is csak jótékony hatással volna, mert «nagy tisztességére szolgálna a Nemes embernek magának is, ha Juris Doctor lehetne». «S akkor is remélhetnők a barbariesből való felszabadulásunkat, habár csak az Ország Táblájára Juris Doktorok ülnének.» E szavakkal végzi: «Én úgy veszem eszemben sok okokból, hogy az tudománynak előmozdítását nem egyébünnen, hanem a főrendektől kell minekünk várnunk, kik, ha magok nem tudósok, hogyhogy igyekezhetnek másokat tudóssá tenni».

Az egyetem tehát Apáczai szerint lehetséges, meg van a pénzforrás, evvel a tanárok s tanulók száma biztosítva, a «szabadságot» pedig megadhatja a törvényhozás, a fejedelmi akarat. Azért áttér tervezete második részére — «immár szóljunk abban az tanulásnak és igazgatásnak rendiről is».

Közelebbről a mi a tanítást nézi, a következő menetet állítja fel. Az ifjú, a ki a triviális iskola elvégzése után az akadémiaiba «promoveáltatik», itt először is az eloquentia tanárának vezetése alá jön, honaan kellő — esetleg két tanéven át is tartó — készülés s gyakorlat után, a vezető tanár írásbeli bizonyítványa s egy önkészítette beszédnek az akadémiaiban nyilvános előadása után feljebb megy a dialektikára, innen a mathesisre, innen a physikára, innen ismét az ethika s politikára, melynek mindegyikén egy-egy évet tölt el s «így a philosophiában mindenestől fogva öt vagy hat esztendőket». Ezen cursus végzetével «ha kivánja, examináltassék meg, és ha illendőnek találtatik, Laureáltassék az Philosophiában és tétessék Artium Magisterré». Ezen philosophiai előképzés alapján most már a «magister

¹ Láttuk, hogy ő is, midőn Gyulafehérvárra jött, a poëtika classist kapta, később pedig, Bisterfeld halála után, Basirevel szemben mellőztetett.

artium» képesítve van a három facultás, t. i. medicina, jus, avagy theologia bármelyikének elvégzésére. A cursus e facultások mindegyikén öt év, de a ki a theologiára készül, az ezen időt megelőzőleg még egy-egy évig zsidóul és görögül is tanuljon, úgy, hogy a theologia a nyelvi előkészülettel együtt összesen hét évet teszen ki. Az öt év sikeres elvégzése után, kellő vizsgálat alapján, minden facultáson a doktoratus jár. A doktori inaugurálások ideje évenként szeptember hava.

A igazgatást illetőleg Apáczai az évről-évre változó «rectori» rendszert javasolja, ki a «Senatus Academicus» vagyis a professori collegium élén vezeti az akadémia minden ügyét. Szolgája a pedellus 100 frt fizetéssel. A rector vezeti az intézet anyakönyvét («matricula») s a beiratáskor beszéd urfától egy aranyat, közönséges, de jobbágyas nemestől egy tallért, egyházi nemestől egy forintot, vagy ha szegény 50 pénzt, jobbágytól 25 pénzt. Előléptetéskor a philosophus fizet 3 frtot, a medikus és jurista 4 frtot, a theologiae doctor 5 frtot. Hasonlóan «az diplomáért is kellessék valamit fizetni, úgy mint az Notáriusnak az írásért s az Rectornak az pecsétért». Az akadémia szükségére a beiratáskor szedett pénz külön pénztárban ellenőrzés mellett kezelendő s évről-évre az akadémia céljaira (épület, könyvtár stb.) fordítandó.

Kivánja továbbá Apáczai, hogy «az ilyképen felállított és rendelt Akadémia mellé pedig Typographia, Bibliotheca és Hortus academicus» is szereztessék. A nyomda a tanárok tudományos kiadványai miatt, a könyvtár a tanárok s tanulók tanulmányainak megkönnyítése végett, egy könyvtáros vezetése alatt 100 frt fizetéssel, a botanikus kert, inkább idegen fákkal s növényekkel. a medicina miatt, egy ahhoz értő kertész gondozása alatt. Ez kaphatná a fenti 278 frtból a pedellus s könyvtáros fizetésének levonása után még felmaradó 78 frtot, esetleg kikerekítve 100-ra.

„Nem ártana egy konyhának is lenni, a holott kiki szükségére való pénzért, ha keresne, találna. Ez jó karban állittatván, nemcsak magát tartaná el, hanem még az Akadémiának is nem kevés hasznot hajtana.

Segélj reá én Istenem bennünket!»

Hogy mikép fogadta Barcsay fejedelem Apáczai e tervét, nem tudjuk biztosan; de ha figyelembe vesszük, hogy camerális

alapítványát azután tette az iskola javára s hogy e tervezet átadója, Bethlen János kancellár, a fejedelemtől Apáczainak kolozsvári rendes fizetésén felül még évi 400 frtot eszközölt ki: fel kell tennünk, hogy a terv tetszését megnyerte. Sajnos, a trónját követelő II. Rákóczy Györggyel vívott harcok miatt nem érkezett arra, hogy pártfogoltja tervének megvalósításához is foghasson, s még harcolt, midőn Apáczait a túlfeszített munka, átélt izgalmak s az aszkór ágyba döntötték s az életből kiszóították az 1660. év első napjának virradatán. «Ha ez az ember tovább élhetett volna, úgy lehet ítélni, hogy a tudományok is jobb létre állottak volna» — mondja róla Bod Péter, — «kivált ha az ország csendességben maradhatott volna». Úgyde Barcsay napjai is meg voltak számlálva. «Az ország akkor a törökök, tatárok által elpusztított, ő is (Apáczai) meghalt, Barcsay Ákos is megöletett s a jó ügyekezet füstbe ment.»¹ . . . Bod P. ez elegikus szavait szépen egészíti ki Bethlen Miklósnak emlékirata,² a melyben a hálás tanítvány kegyeletével parentálja el szeretett mesterét: «Az Isten ebből az ostoba háládatlan magyar világból, mely ő reá méltatlan volt. kivette . . . A szörnyű tanulás és az Isten háza és közönséges jó miatt való buzgó szorgalmaskodás betegíté száraz betegségben, melyben is semmit nem kedvezvén az erős lélek az erőtlen testnek, ki kellett mennie belőle, úgy tetszik ultima die 1659, hogy az égben mondhatta igazán és örökké új esztendőben mi vigadjunk, dicsőült Jézust mi imádjunk!»

¹ Athenás. Bethlen Miklós is ezt írja: «Nem hiszem, Barcsay Ákos ha floreál vala, hogy az akadémiát fel nem állítja vala.»

² 253 l.

Stromp László.

AZ ÖSSZEFÉRHETETLENSÉG ÉS A PARLAMENT.

— Második és befejező közlemény. —

Elvi praecedensek a képviselőház gyakorlatából.

A főrendiházi tagság összeférhetetlensége a képviselői mandátummal ez utóbbi részéről csakis tényleg, de nem jogilag áll fenn.

Ezt a felfogást szentesíti a törvényt magyarázat, miután a két ház souverainitása szempontjából támadható aggályok nem engedték meg jogaik kölcsönös praevaricálását magában a törvényben. 1848-ban *Beöthy Ödön* biharmegyei főispán kérdést tett az iránt, vajjon ő mint Biharmegye főispánja megválasztható-e képviselőnek? A felelet az volt, hogy nem; mire ő, mint-hogy a képviselőházban akart résztvenni, lemondott főispáni állásáról s csak azután választatta meg magát képviselőnek. Úgyde nem szabad feledni, hogy az 1848-iki törvényhozás nem ismerte az incompatibilitást, s ezt a kérdést is az eligibilitás szempontjából bírálta el. Ellenben az 1865-iki választásoknál már előfordult, hogy egyik megyének főispánja előbb választatta meg magát képviselőnek, mintsem a főispánságról lemondott volna.

1870. július 25-én *Bobory* sürgette a kérdés eldöntését, Szuppan Zsigmond beszterczebányai püspökké kineveztetése alkalmából, a ki ennek daczára a házban megjelent, sőt szavazati jogát is gyakorolta; tehát úgy a főrendiház, mint a képviselőház tagjaként viselkedett. Kapcsolatban ezzel, azt a kérdést intézte az elnökhöz, vajjon a magyar korona kinevezése alá tartozó címzetes vagy választott püspökök kapnak-e, mint felsőházi tagok királyi meghívást s gyakorolnak-e ott tagsági jogot?

Bobory kérdése érdekes elnöki enuntiatióra adott első ízben alkalmat, mely tényleg *egyetlen positiv directívát képez ma is a*

főrendiházi és képviselőházi tagság összeférhetlenségére nézve. Az utóbbi szempontjából Bobory kérdésére az elnök így válaszolt:

«Hogyha valaki felsőházi taggá nevezetik ki, *hogy az megszűnik képviselő lenni, az nem is kérdés.* Egyébiránt hivatalos tudomásom nincs a kinevezésről,¹ s a hivatalos lapban megjelent publicatio nem irányadó, az lehet sajtóhiba is, s *kérdés még, az illető elfogadja-e a püspöki kinevezést?*»

Ez a válasz azonban csak a kinevezett főrendiházi tagokra vonatkozott, nem azokra, kik a főrendiháznak született tagjai s kikre nézve a törvényhozói jog nem, csakis annak gyakorlása lehet optio tárgya. Ezt a megkülönböztetést helyesen tette meg *Simonyi Ernő* az összeférhetlenségi törvény 1874. június 26-iki tárgyalásánál. Az ő általa tett megkülönböztetés azonban csak az akkori két kategoriára szorítkozott: a főrendiháznak született és másfelől hivataluknál vagy szerzett állásuknál fogva lett tagjaira. Ehhez a főrendiház újjászervezéséről szóló törvény — nem említve a választottakat — egy harmadik kategóriát, a közvetlenül kinevezettekét adta. Az összeférhetlenségi törvényjavaslat első szövegezésében benne volt ugyan az a szakasz, hogy a főrendiház tagjai, addig, míg képviselői megbízatásuk tart, a főrendiházban ülésel és szavazattal nem bírnak; a külön bizottság azonban ezt a szakaszt, mint a törvényjavaslat keretébe nem tartozót, kihagyandónak vélte. E helyett *Simonyi Ernő* tette azt a módosítványt, hogy a 3. §. b) pontja kiterjesztessék azokra, a kik «hivataluk vagy állásuknál fogva a főrendiház tagjai». *Horváth Lajos* előadó bizonyosan félreértve *Simonyi* intenióját, hozzájárult ehhez, abban az alakban, hogy «azon tagjai a főrendiháznak, kik képviselők, mindaddig, míg megbízatásuk tart, a főrendiházban ülésel és szavazattal ne bírnak». Világos, hogy ez egész más volt, mint a mit *Simonyi* akart. Mert *Simonyi* módosítványa a *ház tagságából* akarta kizárni a főrendiháznak hivatal vagy állásuk folytán tagjait, holott *Horváth Lajos*, épen megfordítva, a főrendiháznak akart praejudicálni, képviselő-tagjai jogai tekintetében. De *Simonyi* módosítványa is fölösleges volt, mint a hogy *Csanády* rögtön megjegyezte, mert a kormány kinevezésétől függők

¹ Csak később, a módosított házszabályok 132. §-a által utasította a ház, épen az összeférhetlenségi esetekre való tekintettel, a kormányt a kinevezésnek az elnökséggel való hivatalos közlésére.

összeférhetlenségéről már az 1. §. rendelkezett. A ház nem is bocsátkozott bele a bonyolult kérdés legislatív úton való szabályozásába s rábízta azt a kifejlendő gyakorlatra, s még közelebb-ről az 1885: VII. t.-cz. 12. §-ára.

E törvény szerint már ha az ország zászlósa: a pozsonyi gróf, a két koronaőr, a flumei kormányzó, a királyi Curia elnöke és másodelnöke, a királyi tábla elnöke, továbbá az evang. ref. és evang. ágostai hitvallású egyházak hivatalban legidősebb 3—3 püspöke, s az evang. ref. egyház hivatalban levő három legidősebb főgondnoka, az ágostai evang. egyház két kerületi felügyelője, valamint az unitarius egyház hivatalban idősb egyik elnöke, azaz püspöke vagy főgondnoka országgyűlési képviselővé választatik, a választás elfogadása esetén elveszti e jogcímen birt förendiházi tagsági jogosultságát, de visszanyerheti s a legközelebbi ülésszaktól fogva gyakorolhatja a képviselői megbízatás megszűnte esetén, *az egyházi vagy világi hitfelekezeti főtisztviselők kivételével.*

Ellenben csak szünetel förendiházi tagságjuk — országgyűlési képviselővé választásuk elfogadás esetén — a római és görög katolikus és görög-keleti egyház nagyjainak, s megbízatásuk megszűnte után újra feléled, ép úgy a förendiház örökös tagjaié is. Minden képviselővé választott förendiházi tag, tartozik e körülményt igazoltatása után annak megemlítésével, hogy a választást elfogadta-e vagy nem, a förendiház elnökének bejelenteni, ki azt a ház tudomására hozza.

Kitűnik ezekből, hogy a förendiházi tagság és a képviselői mandatum közt ez utóbbi részéről incompatibilitás *csak tényleg, de nem jogilag* is létezik. A kérdés tehát nem úgy áll, a mint azt Bobory interpellációjára az elnöki kijelentés formulázta, hogy «ha valaki felsőházi taggá neveztetik ki, az megszűnik képviselő lenni», hanem hogy megfordítva, a ki képviselő, az *eo ipso* megszűnt förendiházi tag lenni. A képviselői megbízatásnak nem föltétele, de folyománya a förendiházi tagság megszűnése, ellenben a förendiházi tagság jogai gyakorlásának egyenesen előföltétele a képviselői megbízás megszűnte. A képviselői minőség *de facto* szerezhető meg azáltal, hogy a megválasztott förendiházi tag, mint ilyen, a nélkül, hogy előzetesen lemondott volna, a képviselőházban jogait gyakorolja, illetőleg a megválasztatást elfogadta, ellenben a förendiházi tagság csakis a mandátum megszűnte után, a

következő ülésszakra és a katolikus, görög kath. és görög keleti egyháznagyokat kivéve, kiknél ipso facto éled fel, csakis megszerzés által szerezhető vissza.

*

A közös ministeri állás incompatibilitását a törvény szüktelennek tartotta kimondani. Mindamellett majdnem veszedelmes praecedens származott ebből *Andrássy* külügyministerré kinevezése alkalmából. Előzőleg, már 1871. november 21-én *Madarász* tett kérdést az elnökhöz *Andrássy* mandátuma ügyében, a ki aztán november 30-án formáserint be is jelentette *Andrássy* lemondását, azonban oly indokolás kíséretében, hogy «mivel nincs azon helyzetben, hogy a képviselőház tanácskozásain részt vegyen». Ez indokolás incorrect közjogi szövegezése ellen *Csernátony* fejtette ki aggodalmait, akkép helyesbitvén azt, hogy alkotmányos szempontból a magyar képviselői állás *nem fér össze* a közös külügyministerséggel.

Kérdés azonban, vajjon lehet-e egyáltalán szó a közös ministeri állás összeférhetőségéről vagy összeférhetlenségéről? A törvény nem tesz különbséget a ministerek közt, tehát világos, hogy a közös ministeri állást nem szándékozott az 1875: I. t.-cz. hatálya alá vonni, különben azt kellene feltételeznünk, hogy a közös ministeri állás összeférhetőségét ismeri el, a mi ki van zárva. Ha a közös ministerek nem foglalhatnak helyet a magyar parlamentben, úgy ennek oka nem a *törvényhozó*, hanem maga a *törvényhozás függetlenségének védelme* s garantiája nem az 1875: I. t.-czikkben, hanem egészen másrendű alkotmányos alapelvekben keresendő.

*

Vajjon a lemondás elmulasztása a képviselői megbizatással össze nem férő állásra való kinevezés, vagy pedig az állás elfoglalása időpontja szerint számítandó-e az összeférhetlenség constataálásánál, különösen a bírói hatalom gyakorlásáról szóló törvény irányadása alá tartozó bírói kinevezések esetében.

Az a körülmény, hogy a 1868: IV. t.-cz. 14. §-a három hónapot engedett a kinevezett bírónak az eskü letételére, s kimondta, hogy az állás elfoglalása az eskü letételéhez van kötve, alkalmat adott oly értelmezésre, mintha ezen idő alatt a képviselői mandátum jogszerűleg volna megtartható. A kérdést az 1869. május 21-iki ülésen gr. Ráday László mandátumának iga-

zolása tárgyában kifejtett vita vetette föl először, a midőn kiderült, hogy az igazoló-bizottság elnöke, *Dapsy Vilmos*, már több nap előtt főtörvényszéki bírónak nevezetvéni ki, megszűnt képviselő lenni s így jog szerint nem is vehetett részt szavazatával az igazoló-bizottságban.

Dapsy védekezésével szemben, hogy ő még sem a diplomát nem látta, sem senki előtt a kineveztetés elfogadása iránt nem nyilatkozott, arra mutatott rá *Tisza Kálmán*, hogy ő nem képzeli, *mikép compromittálhatná az igazságügyminister ő felségét azzal, hogy a hivatalos lapban kinevezzon valakit, a kiről még nem biztos, elfogadja-e a kinevezést vagy sem?* Nézete szerint, ha a hivatalos lapban megjelent a kinevezés, az már valóban megtörtént, akár megküldetett a diploma, akár nem.

Ugyanezt a kérdést — elég különösen — 1870. márczius 5-én egyenesen az igazságügyministerhez intézett interpellatio alakjában hozta szőnyegre *Benedek Gyula*, *Binder Mihály* szászsebesi képviselőre vonatkozva, ki bár időközben királyi táblai ülnökké nevezetett ki, képviselői állásáról még sem mondott le. *Horváth Boldizsár* igazságügyminister elfogadta a kérdést s kijelentette, hogy bár Binder Mihály azóta az üléseken nem jelent meg, ő fel fogja szólítani, hogy vagy állásáról, vagy mandátumáról mondjon le.

Még flagránsabb alakban került a ház elé a kérdés 1871-ben. *Binder Lajos* szintén törvényszéki ülnökké kinevezett képviselő esetében, melyre nézve a november 7-iki ülésen Madarász interpellált s *Lázár Ádám* intézett kérdést az elnökhöz, a ki constátálta, hogy a gyakorlat az, hogy az új választást csak a képviselő lemondása után rendelik el. *Helfy* rámutatott az ily gyakorlatból fejlődhető visszaélésekre, mikor sem a törvény, sem a házszabályok nem intézkednek a lemondásnak mily időben való benyújtása iránt, s azon nézetét fejezte ki, hogy a képviselőnek, ha hivatalba nevezetik ki, azonnal be kell adni lemondását.

És valóban Binder képviselőnek az elnökség felszólítására 1871. november 14-én a házelnökhöz intézett beadványa nyilvánossá tette a helyzet egész abnormitását. A beadvány kifejtette, hogy ha a lemondás iránti felszólítás az 1868 : IV. t.-cz. 8. §-ának a) pontja alapján történt,¹ úgy ezzel szemben áll ugyanazon tör-

¹ 1869 : IV. t.-cz. 8. §. : «A bíró nem lehet egyszersmind országos képviselő».

vényczikk 14. §-ának ¹ második bekezdése, hogy t. i. a bíró mindaddig, míg az esküt le nem teszi, hivatalát el nem foglalhatja. Már pedig — folytatja a beadvány — nincs kizárva, hogy ő (Binder képviselő), tekintettel az 1871: XXXII. t.-cz. 4. §-ára ² s a vezetése alatt álló törvényszék állásainak betöltési módjára, az esküt le sem fogja tenni. Ha pedig igen, akkor csak azután hajlandó — *nem ugyan lemondását betérjeszteni, de az 1868: IV. t.-cz. 4. §-ához képest egyszerűen a megtörtént eskütelét a ház tudomására hozni.*

A ház souverainitását mélyen sértő ezen nyilatkozat a november 20-iki ülésen a házzal közöltetvén, a körül éles vita fejlett ki, melyben először *Madarász* emelt szót, s Binder eljárását a törvény és alkotmány egyenes kijátszásának bélyegezte, mivel előfordulhatna, hogy az eskütelét a kinevezett bíró talán a kormány beleegyezésével is meghatározatlan időig húzná-halaszthatná; de különben is úgy tudja, hogy senkit sem neveznek ki, a ki nem folyamodott az állás elnyeréseért.

Csernátony úgy látja a levélből, hogy Binder még tényleg nem fogadta el az állást. De akkor még képviselő, s *ha* igen, kötelessége itt jelen lenni, védekezéseit személyesen előadni, és nem az elnökséggel való levelezés útján.

Halász Boldizsár: Akár letette Binder az esküt, akár nem, a *ratio legis* az, hogy kormány által kinevezett bírák itt ne szavazhassanak. Nem ismerheti el Bindert képviselőnek.

Ghyczy éles logikával fejt ki a kérdés elvi természetét. Különösen fontos — úgymond — az, mennyiben lehet egy képviselői állás betöltése iránt intézkedni addig, míg az illető le nem mondott. Ez magában nagy és rendezésre váró kérdés. De Binder nem mondhatja, hogy ő a bírói állást nem fogadta el, mert mint más kinevezett *elnökök*, ő is már mint ministeri biztos működik

¹ 1869: IV. t.-cz. 14. §.: «A bíró kineveztetése után legkésőbb három hó alatt s mindenestre hivatalának elfoglalása előtt köteles a bírói esküt letenni azon törvényszék teljes ülésében, melyhez kinevezetett, vagy melynek kerületében székhelye van.

«A hivatalba lépés s a bírói fizetés kezdete az eskütelétől számítatik. Az eskütelét a mondott határidő alatt elmulasztott bíró úgy tekintetik, mintha a kinevezést el nem fogadta volna, s helye újból betöltetik.»

² E szakasz a törvényszék vagy járásbírótság azonnali életbeléptetését gátló esetekben való ideiglenes eljárást szabályozza.

a törvényszék elhelyezése érdekében, s hogy véleményes jelentést tegyen a kinevezendő ülnökök iránt. De ha Binder nem szünt meg képviselő lenni, akkor engedély nélkül nem is távozhat Pestről. Indítványozta tehát, hogy az elnök szólítsa fel előbb Bindert az országházban való megjelenésre, a mennyiben az állást nem fogadta volna el, levelét pedig kinyomatva, tűzze a ház napirendre.

A ház elhatározta, hogy Binder levelét kinyomatja, s őt mindenekelőtt fölszólítja megjelenésre. A további intézkedésekre azonban szükség nem volt, mert Binder önként lemondott mandátumáról.

Daczára ennek, már 1871. december 8-án *Lázár Ádám* újból kérdést volt kénytelen intézni a birói szervezés alkalmából bírának kinevezett képviselők, nevezetesen *Pászt Vilmos* és *Popovics Zsigmond* lemondása tárgyában. Pászt és Popovics törvényszéki elnökök a november óra napidíjaikat és szálláspénzeiket is fölvtették, a házban december hóban meg is jelentek, sőt közvetlen megelőző napon nyolcz napi szabadságot is kértek, a nélkül, hogy nyilatkoztak volna az állás elfogadása iránt, abban a föltevésben, hogy joguk van a három hó leteltét bevárni. Ezúttal a ház a kérdést napirendre is tűzette, de a dolog a nevezett képviselők lemondása folytán ezúttal is tárgytalanná vált.

A kérdést az 1875: I. t.-cz. végleg szabályozta ugyan akként, hogy a képviselő, ha oly állást foglal el, mely a képviselőséggel össze nem fér, 48 óra alatt a képviselőségről lemondani tartozik: mindamellett az 1876. évi július 16-án az összeférhetlenségi bizottság *Zákó György* nagyikikindai törvényszéki elnökké kinevezett képviselő bejelentett összeférhetlenségi ügyében a fentebbivel egészen ellentétes álláspontra helyezkedett, a mikor utóbbi szintén az 1868. évi IV. t.-cz. 14. §-ára való hivatkozással megtagadta egyelőre a lemondás iránti nyilatkozatot.

A bizottság constataulta, hogy Zákó a kinevezést már május 14-én kézhez vette; constataulta azonban ugyanekkor azt is, hogy elnöki fizetése még nem folyósított s az esküt nem tette le. Jelen esetben pedig a bizottság az összeférhetlenség kérdését *mindenekelőtt a birói hatalom gyakorlásáról szóló törvény alkalmazása szempontjából tartotta elbírálandónak*, mely világosan rendeli, hogy az illető bíró hivatalának elfoglalása előtt a birói esküt letenni köteles.

Előzetes kérdések az összeférhetlenségi bizottság előtt.

Egyikét a legérdekesebb kérdéseknek az összeférhetlenségi gyakorlat terén *Jókai Mór* esete képezte, midőn 1875-ben történt megválasztatása után lemondván az Athenaeumnál elfoglalt igazgató-tanácsosi állásáról, a társulat a lemondást *nem fogadta el*. Jókai az összeférhetlenségi bizottság interpretációját tartotta provocálandónak, s ez értelemben az előzetes kérdés eldöntése iránt előterjesztést tett. Miután a törvény valóban nem intézkedik arról, hogy az összeférhetlen állásról való lemondás el nem fogadása esetén, mily eljárás követendő s mily kihatással van egyáltalán az összeférhetlenségi törvény tilalma az incompatibilitásba jött képviselőnek harmadik személyekkel vagy társulatokkal szemben fenforgó jogviszonyaira, vagy megfordítva ezen jogviszonyoknak az incompatibilitás beálltára, fontosnak tartjuk a bizottság 1875. évi november 24-én létrejött elvi megállapodását *Wächter* Frigyes, mint a bizottság jegyzője előadásában egész terjedelme szerint közleni.

«Tekintve, hogy Jókai eleget tett az 1875 : I. t.-cz 6. §-ában megszabott kötelességnek, mely szerint a képviselőség igazolásától számitandó nyolcz napi határidő alatt az országgyűlési képviselővel szemben incompatibilisnek tartott állásáról, a kormánynyal tartós szerződési viszonyban álló Athenaeum czégű irodalmi és nyomdai társulat igazgató-tanácsosságáról lemondani tartozásának ismerte ;

«tekintve, hogy ezen lemondását nem vonta vissza s fentartotta az ezen bizottság kérdésére személyesen és határozottan adott nyilatkozatában is ;

«tekintve, hogy a képviselőház tagjainak állására nézve nem lehet irányadó csak a törvény és a képviselők eljárása az állásukra vonatkozó törvény megtartásában, és semmi esetre sem lehet irányadó egy más társulat elhatározása, hogy a képviselővé választott hivatalnoknak ezen állásáról való lemondását el nem fogadja ;

«tekintve végül, hogy az összeférhetlenségi bizottságnak nem az a feladata, hogy törvényt magyarázzon, a mi a törvényhozó testület kizárólagos jogkörébe tartozik, hanem az a kötelessége, hogy alkalmazza a törvényt az előforduló esetekre, midőn azok tényekben állanak előtte :

«a bizottság elhatározta, hogy az Athenaeum czégű irodalmi és nyomdatársulat igazgató-tanácsosságáról lemondó és ezen lemondását fentartó Jókai Mór képviselő kérvényét nem tekinti oly ügy-

nek, mely összeférhetlenségi tényt képezne, avagy csak az 1875: I. t.-cz. 5. §-ának értelmében is és így érdemleges ítéletet tenne szükségessé.»

Eltelkintve a Jókai által felhozott érdemleges momentumtól, a fentebbi eset már azért is érdekes, mert a bizottság, daczára azon ellenmondásnak, melylyel elismeri, hogy feladata nem az, hogy a törvényt magyarázza, hanem hogy alkalmazza, s azért mégis a törvény valóságos magyarázatába bocsátkozik, ezúttal illetékesnek érezte magát az 1875: I. t.-cz. 5. §-ára való hivatkozással, egy előzetes kérdésben véleményt mondani. Valóban az 1875. I. t.-cz. 5. §-a megállapítja, hogy fölmerült kétség esetében azt, hogy vajjon alá esik-e valamely állás az incompatibilitásnak, a ház választott bizottsága esetről-esetre dönti el. Különös, hogy ezen szabály teljesen figyelmen kívül hagyatott abban a vitában, mely az osztrák-magyar bank alkormányzói állásának összeférhetlensége tárgyában, igaz, hogy még a kinevezés tényleges megtörténte előtt, 1891-ben fölmerült. Akkor *Hieronymi* Károly ez állással megkináltatván, kijelentette, hogy az állást csak úgy fogadja el, ha az képviselői minőségével összeférőnek találta.

Ivkerle pénzügyminister ez alapon felhívta a ház elnökségét, hogy e kérdésben az összeférhetlenségi bizottság részéről elvi vitát provocaljon, kérve a házat, hogy bár itt a házszabályok 133. §-ának esete nem forog fenn, mivel összeférhetlenség tényleg még nem következett be, engedje meg határozatilag, hogy a kérdés megbirálás végett az összeférhetlenségi bizottsághoz utasítsassék.

Ekkor fölszólaht *Horánszky* s kijelentette, hogy ebben az incompatibilitási törvény megkerülését látja. «A törvény czélja az, hogy mindenki gondolja meg, mielőtt valamely állást elfoglal, összefér-e ez a képviselőséggel vagy nem? Csak ha az állás elfoglaltatott, akkor következhetik be az az eset, hogy a kérdés az összeférhetlenségi bizottsághoz utasítsassék, hogy ez a már fölmerült és concret esettel szemben nyilatkozzék. Ha oly eljárást honosítunk meg, hogy midőn valaki valamely állást el akar foglalni, de tényleg el nem foglalta, az elfoglalhatás érdekében az összeférhetlenségi bizottság s a ház előzetesen hozzon határozatot, ez sem a törvény szellemével, sem azon czállal, mely a törvényhozó szemei előtt lebegett, meg nem egyeztethető. Ez az eljárás oda fog fejlődni, hogy minden egyes, a legnyiltabban incompa-

tibilis esetben is a bizottság állásfoglalása s ennek folytán a bekövetkező határozat fog irányadó lenni arra nézve, hogy egyes képviselőnek bizonyos állás elfoglalására előzetesen engedély adassék.»

Wekerle nem követheti az előtte szólót abban, hogy azon fontos kérdésben, vajjon czélszerű-e ily kérdéseket előzetesen eldönteni, most határozzon a ház, hanem határozzon akkor, ha az incompatibilitási bizottság véleményét erre nézve is meghallgatták, a mely vélemény nemcsak arra terjed ki, vajjon az állás összeférhető-e a képviselőséggel, hanem arra is, hogy vajjon ez esetben egyáltalán helye van-e a ház előzetes határozatának? Kérelmével nem akar a ház által praejudiciumot alkottatni, hanem csak azt provokálni, hogy döntessék el a bizottság meghallgatásával, vajjon ily kérdés eldönthető-e előzetesen, mielőtt a kinevezés megtörtént? Semmi irányban sem lesz prejudicium alkotva, de a ház elnöke utasíttatik, hogy oly utasítással adja ki az átiratot a bizottságnak, hogy ne az incompatibilis esete felett, hanem a felett adjon véleményt, vajjon ezen kérvényben hozható-e határozat vagy sem?

Horváth Gyula szerint nem arról van szó, hogy ily esetben mily eljárást kövessünk, hanem, hogy végrehajtsuk-e a fennálló törvényt vagy nem? Az incompatibilitási törvény szerint csak a beállott incompatibilitási esetek utasíthatók a bizottsághoz. Ezen túlterjeszkedni sem a háznak, sem az elnöknek nincs joga. Ha a pénzügyminiszter a törvényben hiányokat lát, meg van arra a mód adva, hogy annak módosítását javaslatba hozza.

Madarász József támogatja Horánszky véleményét a házszabályok 132. §-ával is, melyből foly, hogy az incompatibilitási törvény magára a képviselőre bizza annak megítélését, összeütközik-e elvállalt hivatala az 1875: I. t.-cz. rendelkezéseivel? Napirendre térést indítványoz.

Wekerle pénzügyminiszter, látva hogy elvi kifogások merülnek fel az ellen, hogy a bizottság előzetesen véleményadásra szólíttassék fel, eláll kívánságától. *Beöthy* Ákos már csak az összeférhetlenségi bizottság hatásköre ki nem tágitása érdekében is Horánszkyhoz csatlakozik. A személyre nézve úgy sem lát különbséget, akár előzetesen nyilatkozik az összeférhetlenségről a bizottság, akár utólag. Előbbi esetben nem vállalja el az illető az állást, utóbbi esetben lemondhat róla.

Ha az 1875: I. 1. §. 9) pontja alapján kért távolléti engedély elintézése előtt az illető képviselőre nézve összeférhetlenség jelentetik be, akkor az engedély iránti határozat az összeférhetlenségi bizottság jelentése beterjesztéséig felfüggesztendő.

1880. febr. 7-én az elnök előterjesztette azon képviselők jegyzékét, kik királyi biztosi vagy kormánybiztosi minőségben működtek. Ezek: Tisza Lajos, Bakay Nándor, Horváth Gyula, Jankovich Miklós, Komjáthy Béla, Szemző Gyula, Végh Aurél — részint 1879. május 31-én, részint ugyanazon év július 4-én küldetve ki, s 1879. okt. 2-án nyerve távozási engedélyt. Ellenben Miklós Gyula 1879. aug. 30-án neveztetett ki s október 2-án nyert távozási engedélyt; Kende Kanut, Meczner Gyula és Dárday Sándor ügye pedig még függőben volt.

Az előterjesztés megtétele után Zay Adolf szólalt föl, hivatkozva a házszabályok 191., illetőleg az új házszabályok szerinti 210. §-ra, mely szerint azon képviselőket, kik engedéllyel, vagy a nélkül 15 napnál hosszabb ideig vannak távol, távollétök idejére, ha a ház az országgyűlés szünetelésének alkalmára másként nem rendelkezik, napidíj nem illeti, kivéve a bejelentett betegség miatt, vagy a háztól vett kiküldetésben távollevőket. Kérdi tehát, alkalmaztatott-e a szakasz a távollevő képviselőkkel szemben, vagy nem?

Elnök kijelenti, hogy a királyi és kormánybiztosok működése nem olyan, mely a ház tanácskozásától folytonos távollétet igényelne. Többen közülök ismételten megjelentek a házban, szavaztak s napok multán ismét eltávoztak. Nincs tudomása róla, vajjon 15 napnál tovább voltak-e távol, vagy nem. A házszabályok az e feletti örködést nem tették köteleességévé; erre naponként névsort kellene olvasnia s jegyzeteket csinálnia. Ha egyik-másik esetben hivatalos tudomása lesz 15 napon túli távollétról, köteletségének fogja ismerni alkalmazni a házszabályokat.

Zay Adolf: Itt legfeljebb tíz képviselő távollétéről lehet szó, kiket könnyű lehet ellenőrizni, mert ha elutaztak, visszajövetelüknél kötelesek jelentkezni. Az 1875: I. t.-czikk corolláriuma a házszabályok 191. (210) szakasza, e nélkül a házszabály rendelkezése illusorius. Tény, hogy Kende Kanutnak majd két évig, Dárday Sándornak egy éven túl tartott megbízatása. Indítványozza ezek, mint engedélyt nem nyertek ügyének az összeférhetlenségi bizottság elé utalását, oly meghagyással, hogy

velők szemben az 1875: I. t.-cz. 1. §. g) pontja értelmében járjon el.

Elnök felvilágosította Zayt, hogy az «engedélyt nem nyert» kifejezés a valóságnak itt meg nem felel, mert mindkét képviselő kérte már az engedélyt, de Kende Kanutra vonatkozólag a ház 1879. október 16-án, Dárdayra vonatkozólag pedig ugyanazon év október 17-én elhalasztotta a határozatot addig, míg tárgyalatni fog az összeférhetlenségi bizottságtól kívánt jelentés.

Madarász József arra figyelmeztet, hogy mindkét képviselő ügyében mai napra volt kitűzve az engedély meg- vagy meg nem adásának tárgyalása. Miután azonban az ügy tárgyalása előtt mindkettőre nézve összeférhetlenség lett bejelentve, tehát az engedély megadása ily körülmények közt fölfüggesztendő az összeférhetlenségi bizottság jelentéseig.

Baross Gábor ez esetben emlékezteti a házat, hogy miután az ügy már a házszabályok alapján vita nélkül utasítandó az összeférhetlenségi bizottsághoz, tehát Zay határozati javaslata felesleges. A ház magáévá tette e felfogást.

*

A megbízó-levél bemutatásának megtagadása az 1876-iki XXXIX. t.-czikk értelmében összeférhetlenséget állapít meg. Ez alapon megsemmisítette az összeférhetlenségi bizottság 1887. december 14-én *Doda Traján* karánsebesi képviselő mandátumát.

Várnai Sándor.

IRODALOM.

*Adalék a legújabb keletű Cicero-cultus jellemzéséhez.*¹

Két új munkát mutatok be a m. t. Akadémiának. Az egyik munkát *Zielinski* orosz tudós írta, a másikat *Max Schneidewin*, a hírneves német philolog. Mind a két munka a *Cicero-cultus*nak áll szolgálatában; amaz a korybantok zenéjére, majd az érdekesítő tárczairók csillogó tollára emlékeztet; emez magán viseli az alapos és minden ízében jóhiszemű, de hyperorthodox német szobatudósnak minden jellegzetességeit.

Nagyon különböző az értékek: de érdekes és tanulságos mind a kettő.

Tanulságosnak a *Zielinski* munkáját nem azért nevezem, mert nem ritkán talál az ember annak lapjain oly «adatokat», a melyek mint pikanteriak a tágabbkörű művelt olvasó közönséget is érdekelhetik. Például a *Zielinski* könyvében azt olvashatni, hogy úgy *Ambrosius*, mint *Augustinus* első sorban *Cicero* műveinek olvasásából merítették arra az ösztönzést, hogy fölvegyék a keresztséget; és ugyancsak a *Zielinski* könyvéből tudhatja meg a nem-szaktudós is, hogy *Luther Márton* és *Zwingli* azt hitték, hogy ámbár *Cicero* nem volt és már koránál fogva nem is lehetett megkeresztelve, azért az Úristen mégiskivételt fogott vele tenni, és daczára *Cicero* pogány-létének, bizonyára beeresztette őt a mennyországba. *Zielinski* hozzáteszi, hogy *Calvin* sokkal szigorúbb volt és éppen nem osztotta a *Luther* és a *Zwingli* nézeteit. *Calvin* meg volt győződve, hogy a *Cicero* lelke nem juthatott be semmi áron a mennyországba. Azt is valódi tárczairói nyencz-séggel tálalja föl *Zielinski*, hogy, hogy gondolkodott *Luther Cicero*

¹ Olvastatott a II. osztály október 11-iki ülésén.

felől és hogy mennyivel többre becsülte őt *Aristotelesnél*. «Doch ist er (már t. i. *Cicero*) weit überlegen *Aristoteli*, dem müssigen Esel (sic), der Geld und Gut und gute faule Tage genug hatte.»¹

Mondom, tanulságosnak én a *Zielinski* könyvét nem ezért nevezem, de igenis tanulságosnak tartom azért, mert belőle látom, hogy mennyire lehet bizonyos fokig sikert aratni — legalább külsőleges sikert — ma oly tudományos munkával is, mely felületes, de szemkápráztatólag érdekfeszítőleg van írva és egy régi nagytekintélyű könyvkiadó cég kiadásában jelenik meg.

Érdekes, hogy mint jellemezte előttem e nyáron Berlinben e könyvet egy jó ismerősöm, a ki éppen nem tartozik a görög-római antiquitás kritikai méltatására nézve az én tanaim követői közé, hanem orthodox philolog a szó józanul mérsékelt értelmében.

Ez a német tudós azt mondta nekem, hogy a *Zielinski* könyve tudományos értékre nézve nem sokat ér, mert sok tekintetben nem alapos, túlárad benne a subjectiv fölfogás és oly sensationalis modorban van megírva, a mely egyáltalán nem illik egy komolyan számbavehető munkához; másfelől azonban mégis megkedvelte ezt a könyvet, mert hát annak szerzője, *Zielinski*, hűségesen követi azt a tanácsot, melyet hajdan *Luther Márton* adott egy éppen föllépni készülő szónoknak:

«Tritt keck auf,
Thu's Maul auf
Hör' bald auf!»²

Nem orthodox philolog barátaim azonban élesen kikeltek *Zielinski* ellen és egyenesen azzal vádolták, hogy ő — orosz létére — csakis a német hyperorthodox philologok reakciójának akart szolgálatot tenni, midőn a maga kis művét megírta: mert hát — mint mondák — ez a kis mű nem annyira *Cicero* emlékezetét akarja megünnepelni, mint inkább a tudományos haladás munkásait akarja bepiszkolni, csakhogy az orthodox philologia tanainak tekintélyét valahogy csorba ne érje a szakképzett közönség előtt.

Megértve már most azon fontosságot, melyet az egymással küzdő irányok emberei *Zielinski* könyvének közvetlenül vagy

¹ Zielinski: Cicero im Wandel der Jahrhunderte. Ein Vortrag von Th. Zielinski, Professor an der Universität St-Petersburg. Leipzig, Teubner, 1897., a 36. lapon.

² Ugyanezt mondja Weissenfels a «Zeitschrift f. d. Gymnasialwesen»-ben, 1897.

közvetve tulajdonítanak, elhatároztam tehát magamban, hogy bírálat alá veszem a muszka tanár munkácskáját és azután a bírálatom eredményeit közlöm a mélyen tisztelt Akadémiával.

Mélyen tisztelt Akadémia!

Marcus Tullus *Cicero* születésnapjának 1895 január 3-án volt a kétezredik évfordulója; ennek megünneplésére Faddej *Zielinski*, szentpétervári ny. r. egyetemi tanár ugyancsak még 1895 január havában felolvasást tartott a szentpétervári egyetem kebelében főnálló történelmi társulat ülésén; majd azután kibővítve adta ki ezen értekezését 1896-ban a « *Wiestnik Jewropy* » című muszka folyóirat februári számában, míg végre 1897 elején átdolgozva kiadta mint önálló könyvet *Teubnernél*. Lipcsében, német nyelven e cím alatt: » *Cicero im Wandel der Jahrhunderte. Ein Vortrag* » IV. és 102 lapon 12-edrét kiadásban.

A könyv tehát éppen nem valami jelentékeny terjedelmű, de annál tartalmasabb, az előadási modora meg éppen brilliansnak mondható. Mintha csak a legelőkelőbb párisi napilapok valamelyik csillogó tollú veterán tárczaírója írta volna és nem valamely buvárlatokba mélyedt tudós professor. Ezt a tulajdonságát, a behízelgő, ötletdús könnyed elegáns irályt lehetetlen kétségbevonnunk. Ámde ezzel azután még korántsem akarhatjuk azt mondani, hogy e kis mű tudományos tekintetben is nagyobb-szerű jelentőséggel bír. Nem; ezzel — daczára a Teubner-firma által sikerrel terjesztett recensensi reclamoknak — a *Zielinski* munkája éppen nem dicsekedhetik.

A munka nyíltan bevallott célja: megvilágítani *Cicero* világtörténelmi alakját, azaz nemcsak az ő egyéniségét, hanem azon óriási hatást is, a melyet *Cicero* az ő irodalmi művei által egész napjainkig az utókorra gyakorolt. *Zielinski* ezen nyíltan bevallott céljának azáltal vél megfelelhetni, hogy 102 lapnyi művecskéjében *Cicero* életének, politikai működésének, irodalmi tevékenységének és az utókorra gyakorolt egész hatásának összesen 62, helyesebben, az általános bevezetést leszámítva összesen 61 oldalt szentel, a többit egy másik, nyíltan be nem vallott céljának tartja fenn és e másik, nyíltan be nem vallott célja: rápírítani per fas et nefas mindazon modern szerzőkre, a kik egy vagy más tekintetben nem hajlandók föltétlenül egekig emelni mindazt, a mit *Cicero* a politikai életben, sőt egyébként is a nyilvános életben, pl. mint ügyvéd vagy mint író létre-

hozott, és nem hajlandók az ő magánéletének, azaz az ő erkölcsi életének objectiv kritikájától mindenáron tartózkodni; de még ezzel sincs kimerítve a *Zielinski* kis művének be nem vallott célja. Oly színben mutatni be a philologiai hagyományos orthodoxia szakirodalmi ellenfeleit, mint számba nem vehető vagy legalább is incorrect ostromlókat. Erre törekszik *Zielinski* mindenáron.

Nyiltan bevallott föladatának csak némi részben képes kellőleg megfelelni — nagyon sok a hézag, s nem kevésbé sok a fölületesség: a mi azonban *Zielinskinek* a másik célját illeti: no ennek a be nem vallott céljának elérésére oly módokat és eszközöket használ, melyeket a tudományos kritikában teljességgel nem szabadna alkalmazni. Rendszeresen elelferdítgeti a hagyományos philologiai orthodoxia szakirodalmi ellenfeleinek a szavait, elcsúri csavarja az ő fejtegetéseik értelmét és léptenyomon ráfogásokkal illeti őket, és mindezt oly hangon követi el, hogy akaratlanul is jogot ad egy nagyon alapos német szak tudósnak, *Weissenfelsnek* ¹ a következő megjegyzésére: «Die Keckheit 'geht soweit, dass schüchterne Leser während des Lesens gewiss kaum wagen werden anderer Meinung zu sein.»

Igen, *Zielinski* a hyperorthodox rajongóra játsza magát, vakbuzgalommal borul le az antik világ és főleg *Cicero* előtt, és midőn prózában nem talál már szavakat az ő rajongo ömlengéseinek kifejezésére, *Lenautól* kölcsönöz magának szárnyakat és a következő ódában tör ki e költővel:

«In der Symphonien Rauschen,
Heiligen Gewittergüssen,
Seh' ich Zeus auf Wolken nahn und
Christi blutige Stirne küssen,
Hört mein Herz die grosse Liebe
Alles in die Arme schliessen,
Mit der alten Welt die neue
In die ewige zerfliessen!» ²

Azt hinné az ember, hogy a ki annyira rajong az antik világért, hogy az ő orthodox lelkének minden scholionos és commentáros tárházával beleolvad a *Lenau* visiójába, a hol a felhőkön jön Jupiter és csókot nyom a Krisztus vérző homlokára — mondom,

¹ Zeitschrift für das Gymnasialwesen, 1897. August—September, 486 l.

² *Zielinski* i. m. 101 l.

azt hinné az ember, hogy a ki ennyire képes rajongani: az nem is képes azután az ő gyűlöletét sem megfékezni, és ugyan még akkor sem, ha ezt az önmérséklést az irodalmi opportunismus fogná is követelni. Ámde *Zielinski*, daczára annak, hogy «*Finsterlinge*»-nek nevezi a philologiai orthodoxismus haladni vágyó szakirodalmi ellenfeleit, éppen nem tartozik a zabolát nem ismerő fanatikusok közé; tud ő még hizelegni is a philologiai orthodoxismus ellenfeleinek, mihelyt olyan tekintélyvel kerül szembe, a ki neki jelentékeny mérvben árthatna, vagy ugyancsak jelentékeny mérvben használhatna. *Drumann* már sem nem árthat, sem nem használhat neki, mert *Drumann* már meghalt: tehát ugyancsak leszidja *Drumann*t, elnevezi aljas paraszt modorú írónak, meg ég tudja még minek; miért? Azért, mert *Drumann* nagyon is szigorúan bírálta meg *Cicero*t. Igen de *Mommsen* sem mondott kedvezőbb bírálatot *Cicero* felől, mint *Drumann* és mégis *Mommsen*nel szemben egészen más hurokat penget. Igen, *Mommsen* többet ártott még a *Cicero* emlékének, mint *Drumann*: és mégis mit látunk? Azt, hogy *Zielinski* nemcsak hogy nem gorombáskodik az ő ideáljának, *Ciceronak* ledorongolójával, már t. i. *Mommsen*nel, de még bókokat is farag az ő számára, akár egy selyemharisnyás udvaronc az ő fejedelmi urának és gazdájának. De halljuk csak magát *Zielinski*t. «Die Geschichte der Karikatur *Ciceros* ist noch zu schreiben; sie verspricht erbaulich zu werden. In die Gegenwart ragen, Quisquilien abgerechnet, zwei Meister herein. Vor dem einen. *Mommsen*, *verneigen* wir uns; seinen *graziösen Fleuretstichen* wird auch derjenige seine *Bewunderung* nicht versagen, der ihnen lieber ein anderes Objekt gewünscht hätte. Aber der *pöbelhafte Holzkomment Drumanns* kann nur Widerwillen und *Ekel* erregen». ¹ Tehát *Mommsen* ugyanazt cselekszi, a mit *Drumann* cselekedett, t. i. lehordja *Cicero*t: *Zielinski* mégis azt mondja, hogy *Drumann*nak ezen eljárása pórias — «*pöbelhaft*» — elannyira, hogy *undort* ébreszt, *Mommsen* azonban oly kecses vitérszúrásokkal — «*graziösen Fleuretstichen*» tiszteli meg a *Cicero* emlékezetét, miszerint lehetetlen meg nem hajolnunk és bámulatot nem éreznünk ezen kecses vitérszúrások előtt!

Valóban *Zielinski*nek ezen egyetlenegy stylfordulata is elég

¹ Zielinski, i. m. 37. l.

lenne már egymagában is arra, hogy bizalmatlanságot ébreszsen az ő szerzői jóhiszemősége, s jelen kis művének tulajdonképeni teleológiája iránt. Hozhatnék föl azonban még egyéb példákat is annak illusztrálására, hogy *Zielinski* a *Cicero-cultust* jórészt csak ürügyül használja föl arra, hogy mindenféle csűrés-csavarással, ferdítéssel és — ha mindez nem használ — merő ráfogásokkal árthasson azoknak, a kik az ő bűvárlataikban és kritikájokban többre becsülik az igazságot, mint a philologiai orthodoxismus hagyományos tekintélyeinek ma már tarthatatlanná vált szűklátókörű fölfogását és tantételeit.

Ott van mindjárt a lelkiismeretlen műfogások egész sorozata, a melyekkel a berlini philosophnak, *Paul Nerrlichnek* nagyjelentőségű munkáját akarja befeketíteni. Megjegyzem, hogy *Nerrlichnek* nagy tudományát — *«wirklich grosse Gelehrsamkeit»* — maguk a józanabb és tekintélyesebb orthodoxok is elismerik, így köztük egy nem csekélyebb érdemű szakíró, mint *Max Schneidewin*, a *«Die Antike Humanität»* című nagy munka szerzője.¹ *Nerrlichnek* ily című munkájáról van szó: *«Das Dogma vom Klassischen Alterthum»*,² a melyet keményen megtámadtak ugyan a hyperorthodoxok egészen új, fölvilágosult iránya miatt, de a megtámadók közül eddigelé még senkinek sem jutott eszébe a *Nerrlich* tudományos jelentőségét kétségbe vonni. Nagyszámú elvbarátai pedig egész lelkesedéssel nyilatkoznak *Nerrlich* e művéről a komolyabb természetű közlőnyökbén s részben önálló iratokban is. És most előáll ez a petersburgi tanár, *Zielinski* és gúnynevekkel dobálózva, qualificálhatatlan modorban fog rá *Nerrlichre* oly dolgokat, a melyeket ez nem mondott, csak hogy rásüttesse, hogy nem tett kellőenalapos tanulmányokat sem az egyházatyákra, sem a renaissance irodalmára, sem pedig a Wolf-Göthe-féle kor szellemi termékeire nézve. Nem azt kérdem én itt, — a mit már kérdeztek mások — hogy ki is hát tulajdonkép ez a *Zielinski*, a ki ily modorban mer neki rontani egy tekintélyes veterán tudós-
nak, mint *Nerrlich*; azt sem kérdezem, hogy hozott-e már létre ezen *Zielinski* nagyobb jelentőségű dolgokat, mint holmi kisebb és éppen nem fontos kísérleteket a görög színműírókról stb.? —

¹ L. Zeitschrift für das Gymnasialwesen, 1897. August—September. 661. l.

² Lipcse, C. L. Hirschfeld, 1894.

Nem ezt kérdelem én: hanem azt kérdezem csupán, hogy bármennyire jelentéktelen szakíró volt is eddig *Zielinski*: vajjon képes-e ő mégis valami falsumot, már t. i. tudományos, irodalomtörténeti falsumot a *Nerrlich* fentjelzett munkájára rábizonyítani?

Ez a kérdés. A felelet azonban csak az lehet, hogy *Zielinski* csak ráfog egyet-mást a *Nerrlich* szövegére, de nem bírja, sőt nem is bírhatja rábizonyítani. A mit *Zielinski* művének 68. és 69. oldalán *Nerrlich* chronologiai ismeretkörének hiányosságára vonatkozólag kapcsolatban Tertullian, Eusebius, Origenes, Pantaeus és Clemens Alexandrinus epochájával állít, ez merőben nevetséges; hisz, hogy ne lenne nevetséges, midőn *Zielinski* abból a körülményből, miszerint *Nerrlich* a mondatban valamely egyházatyát előbb említ a másíknál, azt akarja következtetni, hogy *Nerrlich* nem tudja, hogy ez utóbbi egyházatyája előbb élt a másik egyházatyánál s nem pedig megfordítva! — Inkább meg fogná még a tudományos olvasót is téveszthetni az a műfogás, melyet *Zielinski* nem áll *Göthe* és *Wolf* nevein elkövetni a *Nerrlich* rovására. Azért kissé körülményesebben kell e ponttal foglalkoznunk és ugyan annyival is inkább, minthogy ez a műfogás valódi typust képvisel a *Zielinski* irányzatos kritikájában.

Íme, a 85. lapon így szól *Zielinski*: «*Göthe* hat nämlich in *Wolfs* homerischer *Kritik* allzuviel des Subjektiven gefunden (S. 288.) — wie bekannt, deswegen, weil ihm *Homer* als ein vollendetes Werk galt. Und daraufhin wird er unter die Gegner des *Dogmas* aufgenommen!»

Ejnye, minő meggondolatlan egy gondolkodó lehet ez a *Nerrlich*, a ki ily mitsem mondó érv alapján sorozza *Göthét* a «dogma» ellenfelei közé! Ezt fogja gondolhatni a *Zielinski* kis művének olvasója, a ki nem olvasta át figyelemmel, vagy talán nem is látta a *Nerrlich* munkáját. Igen ám, de a ki ez utóbbit figyelemmel olvasta, az látni fogja azonnal, hogy a *Zielinski* imént említett állítása nem egyéb egy valóságos irodalmi füllentésnél; mert hát ha felütjük a *Nerrlich* munkájának azon szakaszát, a melyben a jeles berlini philosoph *Göthe* álláspontját mutatja be, szemben a görög-római világgal, hát azonnal meg fogunk győződni azon érvek komolyságáról, a melyek révén *Nerrlich* a német költők fejedelmét az ő korában dívott *graecomania* ellenfelei közé teljes joggal vélte sorozhatni. *Nerrlich* első sorban *Göthe* következő nyilatkozataira utal, mint a melyekből napnál

fényesebben kiderül, hogy *Göthe* csakugyan nem hódolt meg a görögvilág utólérhetetlen fenségéről szóló dogmának. Midőn *Schiller* a felől értesítette *Göthét*, hogy ő — már t. i. *Schiller* — ezentúl egész komolyan neki fog feküdni a görög nyelvnek, *Göthe* azt felelte neki, hogy ez ugyan kevésbé fog az ő épülésére szolgálni. «Er werde sich wenig daran erbauen.» «Wir können die vorzüglichsten Werke der fremden Nationen in so guten deutschen Übersetzungen lesen, dass wir ohne ganz besondere Zwecke nicht Ursache haben, auf die mühsame Erlernung ihrer Sprachen viel Zeit zu verwenden.» «Aber auch die griechische Geschichte bietet wenig Erfreuliches; vielmehr ist die unserer eigenen Tage durchaus gross und bedeutend, die Schlachten des Befreiungs-Krieges verdunkeln Marathon und ähnliche, die französischen und deutschen Helden sind denen des Alterthums völlig an die Seite zu setzen.» — «Man spricht immer von dem Studium der Alten; allein was will das anders sagen als: Richte Dich auf die wirkliche Welt und suche sie auszusprechen, denn das thaten die Alten auch, da sie lebten.» — »Die Griechen waren Freunde der Freiheit, aber immer nur ein jeder seiner eigenen, und in jedem Griechen stak ein Tyrannos, dem es nur an Gelegenheit fehlte, sich zu entwickeln.» — «Schon fast seit einem Jahrhundert wirken Humaniora nicht mehr auf das Gemüt dessen, der sie treibt, und es ist ein rechtes Glück, dass die *Natur* dazwischen getreten, das Interesse an sich gezogen und uns von ihrer Seite den Weg zur *Humanität* geöffnet hat.»

Mindezek *Göthe* tulajdon szavai, a melyeket *Nerrlich* idéz, és ugyan tüzetesen azon célból idéz,¹ hogy kimutassa, mennyire nem hajtotta *Göthe* a maga fejét az orthodox dogma jármába. Minő írói lelkiismerettel hallgatja tehát ezt el *Zielinski* és minő írói lelkiismerettel fogja ő rá *Nerrlichre*, hogy ez *Göthét* kizárólag azért sorozza a dogma ellenfelei közé, mert hát *Göthe Nerrlich* szavai szerint (Dogma 288. l.) «bezeichnet selbst Untersuchungen wie die *Wolfischen* als Kram und findet allzuviel des Subjektiven darin...?»

Valóban, a ki ily kritikai műfogásokra képes, az nem igen nyujthat nekünk arra nézve sem biztosítékot, hogy tudományosan

¹ Das Dogma vom klassischen Alterthum in seiner geschichtlichen Entwicklung. 258., 259. és 260. l.

tárgyilagos munkát fog nekünk írni *Ciceróról*, a kinek nevét czégül tűzi ki. És az ilyen műfogásoktól csak úgy hemzseg a *Zielinski* könyve. A többek közt velem is kötekedik. Nem helyeznék rá súlyt; mert hisz minden rám vonatkozó sorából kéri, hogy leginkább azért haragszik rám, mert én *Nerrlichhez* intéztem azon kilencz leveletem,¹ a melyekben a görög irodalomtörténelmi compendiumok anyagának s irányának kritikájával foglalkozom, aminthogy ugyancsak *Nerrlich* hívott föl engem e megnyilatkozásra azért, hogy a maga «Dogmá»-jában azt monddta, hogy az általam lerakott alapokon fog majd kellene újjáépíteni a görög irodalom történelmét.² E miatt haragszik rám *Zielinski* első sorban, gúnyosan fordul is oda *Nerrlich* felé: «Doch mag nur Herr *Nerrlich* einstweilen über seine neun *Silberlinge* frohlocken» — értvén a «neun *Silberlinge*» alatt azon kilencz levelet, melyeket én *Nerrlichhez* intéztem. Mondom, nem fektetnék súlyt részemről arra, hogy *Zielinski* velem is kötekedik; de miután munkájában oly passus is fordul elő, mely a legtágabb tudományos körökben is érdeklődést kelthet: nem kerülhetem el, hogy vele mégis foglalkozzam.

Zielinski ugyanis egész méreggel ront rá a philologokra. még pedig ez alkalommal nem az én irányommal egyetértő, haladni vágyó philologokra, hanem magukra az ő saját elvtársaira, az *orthodox* philologokra — hogy, hogy merészlik ezek az én fejtegetéseimre azt mondani, hogy azok nagyon is alkalmasok arra, miszerint új eszméket ébreszszenek a tudományos bűvárlatban! És egész dühvel rivall rájuk, a saját elvtársaira, hogy «nem szégyenlitek magatokat ezt beismerni és ezen beismeréstehez még olyan meghunyászkodó képet vágni, mint az a kutya, a melyet éppen megkorbácsoltak?» — «welche die philologische Kritik d'un air de bon chien battu würde Zola sagen, als höchst anregend ad notam genommen hat. Ist sie es doch Gott sei's geklagt, nicht besser gewohnt». Ez áll szóról-szóra a *Zielinski*

¹ Neun Briefe an Prof. Dr. Paul Nerrlich von Julius Schvarcz über die Literatur der Griechen. Leipzig. C. L. Hirschfeld. 1897.

² Das Dogma vom klassischen Alterthum, 377. l. «In neuester Zeit vollends haben Mommsen und Schvarcz — thatsächlich das Dogma vernichtet; — insbesondere ist die griechische und römische Literaturgeschichte auf dem von diesen Forschern gelegten Grunde durchaus neu zu bearbeiten.»

munkájában a 88. lapon. Tehát nem ártallja *Zielinski* a philologiai kritikát, már t. i. az orthodox philologiai kritikának velem szemben való eljárását a megkorbácsolt eb meghunyászkodásához hasonlítani, csak azért, mert volt ebben az orthodox philologiai kritikában is annyi becsület, hogy elismerőleg nyilatkozott az én művemről, az athenei demokratiáról írt művemről ott, hol az elismerést megtagadni úgy tudományosságánál, mint erkölcsi érzékénél fogva nem volt képes! Ugyan minő fogalma van ezen szentpétervári tudósnak a tudományos írónak lelkiismeretbeli kötelességeiről?

No, de hagyjuk ezt; azt hiszem, már ennyi is elég volt bevezetéskép annak beigazolására, hogy a *Zielinski* uram írói szavahihetősége és tudományosan komoly tárgyilagossága nem egészen üti meg a mértéket.

Térjünk most át azokra, a miket ő *Ciceróról* mond. Hát *Marcus Tullius* életéről nem mond bizony semmi újat sem; még azon megjegyzése sem új, hogy *Cicerót* nem szükség, sőt nem is szabad azzal vádolni, hogy ide-oda vetődött, mint egy gyáva politikus, majd *Pompeiusnak* tolván a szekerét, majd pedig a *Caesarét*. Ez helyes megjegyzés *Zielinski* részéről bizonyos fokig és föltéve, hogy csakugyan oly szilárdul és oly állandóul ragaszkodott *Cicero* az ő saját — hogy úgy mondjuk — alkotmánypolitikai ideáljához, a *Polybios* által is vallott vegyes államformához, mint ezt *Zielinski* hirdeti. Ha csakugyan e czél lebegett folyton *Cicero* előtt a minthogy lebegett pl. a hoplita-censusra alapított tömeguralom eszménye athenei *Theramenes* előtt: akkor teljes joggal vehetjük *Cicerót* védeimünkbe a politikai gyávaság és szélkakaskodó politikai önzés vádjá ellenében. Mert a vegyes államhoz való meggyőződésbeli ragaszkodás magasabb erkölcsi érzéket jelezne, mint az a párthűség, a melylyel *Cicero* akár *Pompeius*hoz, akár *Caesar*hoz ragaszkodott volna minden legkisebb ingadozás, minden legkisebb árnyalat és utógondolat nélkül mindvégiglen. *Caesar* halála után *Antoniussal* szemben tanúsított magatartása arra látszik utalni, hogy *Cicero* csakugyan nem volt a politikában az a gyenge legény, a kinek őt *Mommsen* festi: ámde ez még korántsem képes lemosni *Cicero* alakjáról azt a mocskot, a melylyel ez magát, mint ügyvéd beszennyezte.

Az a lelketlenség, a melylyel *Cicero* a tolvajlásért, sikkasztásért, zsarolásért és rablásért bevádolt volt praetort, Catilinát,

a saját biztos tudomása ellenére egy ok nélkül üldözött ártatlan jó ember színében igyekszik minden áron föltüntetni, és az a szemérmetlenség, a melylyel nyíltan kiírja egyik barátjához intézett levelében, hogy nem kell semmitől sem tartani, mert hát ő, t. i. *Cicero* már megvesztegette az ellenfél ügyvédét, ez pedig megvesztegette már az esküdtbírákat — hát mondom, ez a lelketlenség és ez a szemérmetlenség csakis éppen úgy odatartozott volna a *Cicero* jellemzéséhez, mint annak az eldöntése, hogy vajjon midőn *Cicero* ide-oda ugrándozott *Caesar* és *Pompeius* között: ezt gyávaságból, önzésből avagy csak azért cselekedte-e, mert hát törhetlenül ragaszkodott az ő saját vegyes államformabeli ideáljához? *Zielinski* egyszerűleg hallgat e fölül; ő egyszerűleg még csak tudomásul sem veszi a *Cicero* alakjának ezen oldalait. Egészen más képet nyújtana nekünk *Ciceróról Zielinski*, ha oly alapon tanulmányozta volna a *Marcus Tullius* életére vonatkozó eredeti forrásokat, mint ezt *O. E. Schmidt* tevén. *Schmidt* meissenai tanár vaskos kötetben 534 lapon méltatja kritikailag, a legbehatóbb szakértelemmel *Cicero* életének egyes mozzanatait, úgy, mint ezek *Cicero* leveleiből, az ő ciliciai proconsulásától egész *Caesar* haláláig élénk tárulnak.¹ Rengeteg élettörténeti anyagot hordott össze e művében *Schmidt*, és minden irányzatosság nélkül, a lehető legtárgyilagosabb szigorral vette kritikailag szemügyre ezen óriási anyagnak minden fontosabb részletét is.

Mily mélyen áll alanta a *Schmidt* buvárlati színvonalának azon vázlat, melyet *Zielinski* a maga kis művében *Cicero* életéről a maga olvasói elé vetít! Ne tagadjuk, de mondjuk ki őszintén, hogy a *Zielinski* vázlata nemcsak megdöbbentőleg hézagos, de egyúttal megdöbbentőleg fölületes is. És ugyanez áll a *Zielinski* kis művének azon szakaszairól is, a melyekben ő *Cicero* úgy bölcsészeti, mint politikai tanait fejtegeti. Ugyan kellő alaposággal domborítja-e ki *Zielinski* az általa állítólag oly benső áhítattal bálványozott *Cicerónak* alakját, midőn még azt sem veszi tudomásul a forrásokból, a mi még aránylag a legmagasabb talapzatra állíthatná őt, mint politikai gondolkodót, az utókor szemé-

¹ O. E. Schmidt, Der Briefwechsel M. Tullius Ciceros von seinem Proconsulat in Cilicien bis zur Caesars Ermordung: Leipzig, Teubner, 1893.

ben? Értem azon örökké nevezetes nyilatkozatát *Cicerónak*, a melyben ez azt mondja, hogy nem is lehetne az államot jobban szolgálnunk s nem is tehetnénk az államnak egyáltalán semmikepen nagyszerűbb szolgálatot, mintha az ifjúságot oktatjuk és kiképzéséről gondoskodunk! *Zielinski* tudomásul sem veszi ezt a nevezetes nyilatkozatot, a mely egy egészen új világításban tünteti föl *Cicerót*: úgy tünteti föl, mint a népnevelés óriási fontosságának, óriási politikai fontosságának czéltudatosan lelkesedéstelt fölismerőjét, a mit pedig Appius Claudiuson és Sertoriuson kívül alig lehet más római államférfiről ily értelem-ben elmondani, a köztársasági korra vonatkozólag. Mondom, *Zielinski* tudomásul sem veszi e nyilatkozatot, pedig ott áll ez a nyilatkozat a *Cicero* egyik jellegző művében, a «*De Divinatione*» II. könyvében. Mondja pedig ezt *Cicero* üdvözléskép a legtudósabb rómainak — «*Romanorum longe doctissimus*» — *M. Terentius Varrónak*, midőn ez kiadta az ő illusztrált peplographikus encyclopaediáját, a «*Hebdomades*»-t. Hátha *Zielinskinek* csakugyan az lett volna a tulajdonképeni célja, hogy a *Cicero* alakja jelentőségének mentül alaposabb kidomborításával ünnepelje meg a *Cicero* kétezredik születésnapját: hát akkor komolyan át kellett volna előbb tanulmányoznia neki a *Cicero* összes műveit, töredékeit és a rávonatkozó egyéb forrásokat is: és ez esetben bizonyára megakadt volna az ő szeme a «*De Divinatione*» II. könyvének említett passusán is. Ámde másfelől egészen másként írta *Zielinski* az ő *Cicerójának* érdemeiről a bölcsészet körül, ha *Zielinski* csakugyan alaposan tanulmányozta volna *Cicero* munkáit, s ha egyúttal tudomásul vette volna azon forrásokat is, a melyekből *Cicero* hasonlíthatlanul gyakrabban csak amúgy suttymban, plagiator módra, mint az illető szerzők nyílt megnevezése mellett meritgetett.

Hogy *Cicero* a bölcsészet terén csak dilettans, a kinek e részben a legfőbb érdeme, hogy ékes szavakkal, szellemdús ötletekkel telített iránytani fordulatokban tudja föltálatni azt, a mit ő a görög irodalom terén összehöngésztetett: ezt már eléggé kiderítették a bölcsészet philolog történetírói. *Zielinski* ezt sem veszi kellőleg tudomásul; azt meg már, hogy *Panaitios* és *Poseidonios*t rendszeresen kiírja, a *Stodát*, a melynek szolgálatában akar szellemeskedni, és az Új akadémiát, a melynek skepsisét vajmi gyakran osztja, *Cicero* tulajdonkép meg sem érti,

mondom, ezt már *Zielinski* gyanítani sem látszik; azon baklövéseket pedig, a melyeket *Cicero* halomszámra elkövet, midőn a görög műveken csakúgy futtában keresztül nyargalva, még a tulajdonneveket sem helyesen írja ki, de vajmi gyakran elcsérelí, pl. a midőn *Xenophanest* ír *Xenokrates* helyett: No ezt már *Zielinski* megsemm álmodja. Mintha csak a *Voltaire* szemüvegén nézné *Cicerót* a bölcsészeti művek, a «*De Natura Deorum*» stb. szerzőjét — azon *Voltaire* szemüvegén át, a ki így kiált föl köztudomásulag: hogy «*Les Romains ont leur Cicéron, qui seul vaut peut-être tous les philosophes de la Grèce!*» Hát ily fölkiáltást nem vehetünk rossz néven egy *Voltaire*től, a ki alig tudott valamit görögül, és a ki még fordításban is alig olvasott végig valaha egyetlen egy görög író — kivéve a hírnevesebb költőket: *Zielinski* azonban a classika philologia rendes tanára egy nagy egyetemen, tőle tehát hasonlíthatlanul több kritikai óvatosságot várhattunk volna, mint az «*Essai sur les Mœurs*» tündöklő tollú szerzőjétől, a ki már az által is örökre lekötve érezte magát a legtulzább *Cicero*-cultus irányában, mert a *Crébillon* «*Catilina*» című drámájának ellensúlyozására ő — *Voltaire* — «*Rome sauvée*» cím alatt szintén írt egy hatásvadászó színművet, a melynek *Cicerót* tette imádandó főhőisévé.

Zielinski, ha tárgyilagos és alapos tanulmányokat tett volna *Cicero* művei fölött, hát ez esetben korántsem állította volna e nagy római szónokot és kiváló író — oly szédületesen magas talapzatra, mint a minőre őt most jelen kicsi jubiláris művében állítja. Ez esetben tán beérte volna az ő hősenek dicsőítésére azzal, a mit *Cicero* a legújabb, valóban hozzáértő kritika szerint is valóban megérdemel, mint író. T. i. beérte volna annak kifejtésével, hogy *Cicero* elévülhetetlen érdemeket szerzett magának az által, miszerint: 1. fölköltötte a meleg érdeklődést a görög gondolkodók fenséges szellemvilága iránt, a két évezred óta is folyton küzdő emberiség mindazon sok ezer meg ezer értelmi munkásai előtt, a kik az ő műveivel foglalkoztak, és a kik latinul tudtak ugyan, de görögül vagy egyáltalán nem, vagy pedig csak vajmi keveset; 2. hogy föl bírt emelkedni az ő babonás kortársai közepette is a rationalismus azon magaslatára, a melyről azután ő — a deismus úttörő előharczosa — a maga fölvilágosultságában határozottan állást foglalt a prodigiumok, auspiciumok, jövendőmondások, az augurok, haruspexek

stb. ellen, és volt is erkölcsi bátorsága mindezt nyílt, férfiasággal ki is mondani; 3. hogy nemcsak meglepőleg tisztult erkölcsstani elveket hirdetett a *«De officiis»* című valóban kitűnő művében, de oda is igyekezett hatni az ő irodalmi működésében, miszerint az ő tagadhatatlan, természetesen csakis antik értelemben, de azért mégis tagadhatlan — *«humanitása»* a gyakorlati életben is érvényesüljön, és e részben elment egyfelől a *népnevelés* eszméjének fölkarolásáig, másfelől meg a *«tolerantia»* elvének hirdetéseig, a mit már *Voltaire* is észrevett, és 4. hogy mint prózaíró és ugyan nemcsak mint szónoki, de mint bölcsészeti író is úgy a maga nyelvezetének, mint irányának oly formákat tudott adni, a melyek mintául szolgáltak két évezreden át megszámlálhatatlan sok írónak a jobbak közül és még manap is csodálatra keltik igen sok, magas műveltségű olvasónak a lelkét.

Igen sok olvasónak — így fejezem ki magamat és nem azt mondom, hogy mindenkinek: mert jól tudom, hogy igen sok modern tudós és még több, nem éppen tudományos, de különben jeles modern író ma már valósággal eliszonyodik a *Cicero* irányától, — bármennyire tartották is *Cicerót* századokon át *Aristoteles*, *Longinus*, *Horatius* és *Quintilian* mellett még az aesthetika terén is irányadó tekintélynek.

Hogy mennyire nem felel meg ma már a *Cicero* előadási modora még azon philologok izlésének sem, a kik *Cicero* fölött, mint államférfi fölött, *Mommsennel* szemben, a legkedvezőbben ítélnék: erre nézve csak egy példát hozok föl. A jeles *Nissen*, bonni tanár¹ így nyilatkozik felőle: *«endloser Wortschwall und öde Philosophie seiner Schriften, durch welche Pedanten unserer Jugend die Freude am Alterthum vergällt und sie um den Besitz nützlicherer Kenntnisse gebracht»*.

És mit mond *Zielinski* művének további szakaszaiban azon befolyásról, melyet *Cicero* az utókorra gyakorol vala? Három korszakra osztja ő erre nézve azon időt, a két évezredet, mely *Cicero* halála óta körülbelül a mai napig már majdnem lefolyt; három korszakra, a melyeket ő egész sajtószertőleg kitörési korszakoknak — *«Eruptionsperioden»* — nevez. E három korszak közül az első a *kereszttyénség elterjedésének* idejét, a második a

¹ L. Nissennek ily című tanulmányát: *«Der Ausbruch des Bürgerkrieges 49 v. Chr.»* Sybel *«Histor. Zeitschrift»*-jében I. 44., II. 46.

renaissance korát foglalja magában, a harmadik pedig azon *modern fölvilágosodás* korát, a melyet a nagy francia forradalom nyitott meg. Az első korszak — mondja a 44. lapon — Ciceróban csak a bölcsest látta, még pedig csakis a *positiv* bölcsest, a *moral-philosophot* látta benne, és csakis az ő bölcészeti dolgozatai bírtak jelentőséggel e korszak szemében; a *Renaissance* már *Cicero* személyiségének tanulmányozásával is foglalkozott; ez értelemben bírtak érdekekkel reá nézve *Cicero* levelezései; e mellett a *Renaissance* tudósai *Cicerót* mint bölcsest új oldalról fogták föl azon *individualismus* révén, a mely a *Cicero* skepsisében nyilvánul; végül a harmadik korszak, a francia forradalom által megnyitott kora a *fölvilágosultságnak* *Cicero* bölcészetében az ő *rationalismusát* tanulmányozza és egyúttal mint *államférfit* méltatja és hogy ezt tehesse, különösen a beszédeire és politikai munkálataira fekteti a fősúlyt.

Zielinski már e részben sem ragaszkodik a szigorú tudományosság követelményeihez, a mennyiben éppen nem lehet azt állítani, hogy az elmék csak a 3-dik korszakban, csak a francia forradalom óta kezdtek volna túlnyomólag *Cicero* beszédeivel foglalkozni, sőt éppen ellenkezőleg egyenesen azt lehet állítani, hogy *Cicero* majd csakhogynem minden időben éppen mint szónok és mint rhetor gyakorolta a legnagyobb nevelő hatást az akadémiailag képzett európai értelmiségre. Az ő hatalmas numerus oratoriusa és az ő rhetorikai megjegyzései, tanácsadásai még azok nagy tömegét is magukkal ragadták, a kik nem éltek oly magasabb röptű szellemi életet, hogy az ő bölcészeti művei iránt tüzetesben érdeklődtek volna.

De az sem bírhat valami jelentékeny tudományos értékkel, a mit *Zielinski* az első korszakra vonatkozólag az ő tanulmányai végeredményeiül kifejt. *Zielinski* azt állítja ugyanis, hogy *Cicero* bölcészeti tanának a *positiv* része egészen átment az egyházba, de a tanának a szelleme nem, sőt hogy nem is lehetne nagyobb ellentétet képzelni, mint a mely egyfelől az egyház tana és másfelől a *Cicero* tanának a szelleme közt fönáll. Értse, a ki érti, mondták már erre többen a *Zielinski* kritikusai közül, és teljes joggal, mert ezt a meseszerűleg finom megkülönböztetést nem is képes jelen művében sem kellőleg világossá tenni, sem beigazolni.¹

¹ L. 22 l. «insofern der positive Theil des Philosophie Ciceros in die Lehre des christlichen Kirche übergangen ist: was aber den

Nem sokkal értékteljesebbek *Zielinski* tanulmányai a *Renaissance* korára vonatkozólag, a legérdekesebbek és egyúttal a legértékteljesebbek azonban azon szakaszok, a melyekben ő a *Cicero* emlékezetének szereplését a francia forradalomban ecsetelgeti. Ez utóbira nézve *Zielinski* komoly kutatásokat tett Páris könyv- és levéltáraiban, és nyilvánosságra hoz nem egy új dolgot, a mit még az irodalomban nem ismertek vagy legalább ily érdekesen nem csoportosítottak, míg a *Renaissance* korára vonatkozólag nem mond semmi újat és mindenesetre még a legcsekélyebb hézag az, hogy nem veszi észre az összefüggést egyfelől *Petrarca* azon műve közt, melyre hivatkozik, másfelől meg *Cicero* De orat. III, 63 közt. Zokon veszi tőle továbbá és méltán egyik kritikusa azt is, hogy nem fordított nagyobb gondot a német humanisták tanulmányozására. Így, a többek közt, *Zielinski* még csak *Hermann von dem Busch*ét sem veszi tudomásul, a ki pedig az összes német humanisták közt legtöbbet tett a *cicerói* nyelvezet és műveltség elterjesztésére. Annál jobban ismeri *Zielinski* a francia forradalom előkészítő bölcsészeinek és szónokainak érdemeit a *Cicero*-cultus körül. *Diderot*, a ki *Cicerót* szereti, mert ez az *Attus Navius*-féle állítólagos csodát nevetségessé teszi, és *Ciceróban* oly bölcsészt lát, a ki a maga megdönthetlen érveivel minden természetfölötti ellen egyáltalán minden csodát kivétel nélkül a képtelenségek sorába szállít alá, a mint-hogy már *Voltaire* is *Cicero* «*De divinatione*» című művéből merítette a maga érveit a csodák lehetősége ellen, — *Mably*, a ki annyira bálványozza *Cicerót*, hogy még a hibát, a tévedést is, melyet tőle tanul el, többre becsüli, mint az igazságot, melyre őt nem *Cicero*, hanem más valaki oktatja — szintűgy a *Cicero*-cultus papjai közé tartoznak, mint *Barnave*, *Mounier*, *Tronchet* és *Mirabeau*. *Zielinski* egész buzgalommal igyekszik kimutatni, hogy *Mirabeau* azon beszédének az alap gondolatait, a melylyel 1789-ben a június 23-iki «séance royale» folytán keletkezett izgalmakat igyekszik lecsillapítani, egyenesen *Cicero* beszédeiből kölcsönözte, a 2-ik *Catilina* elleni beszédből, a *Milonianából*, és a *Ligarianából*. Augusztus 18-ikán (1789) *Mirabeau* a maga érveit szintűgy *Ciceróból* meríti — *Zielinski* szerint — mint novem-

Geist anbelangt, so lassen sich keine ausgeprägteren Gegensätze denken, als Cicero und das Christenthum.»

ber 7-én; és midőn 1790 ápril 19-ikén *Mirabeau* a képviselőket arra kéri, hogy ámbár már lejárt a mandatumuk, azért maradjanak mégis együtt mint honatyák, hogy megmenthessék a hazát, *Mirabeau* akkor is *Ciceróra* hivatkozik, a ki analog körülmények közt egy néptribun azon kérdésére, hogy megmer-e esküdni, hogy nem szegte meg a törvényt, *Cicero* azt feleli vala, hogy «igenis megesküszöm, hogy megmentettem a köztársaságot!» A *Girondisták* is *Ciceróért* rajongtak *Zielinski* szerint, mert hát *Cicero* egyiránt ellenszegült Sullának, Catilinának, Caesarnak és Antoniusnak. *Dantonra* nem foghatja ugyan rá, hogy *Ciceróért* rajongott volna, a minthogy nem foghatja rá *Rousseaura* és *Condorcetra* sem: de már ugyancsak kapóra jön neki *Camille Desmoulins*, a ki a *Roscianából* kikapja *Cicero* szellemeskedő mondását a Capitoliumot őrző kutyákról és lefordítja azt a forradalmi rémuralom sykophantáinak a nyelvére: «Hadd ugassák meg a kutyák még az ártatlanul közeledőket is, legalább nem kell tartanunk a tolvajoktól». *Zielinski* szerint *Vergniaud* is *Ciceróra* játsza magát: ugyanezt teszi a Conventben 1792. október 29-én *Louvet* is. *Robespierre* meg már éppen *Ciceróból* meríti az ő ékesszólásának legfőbb erejét. Midőn a szeptemberi tömeges kivégzések és egyéb öldöklések miatt kell magát védelmeznie: akkor *Robespierre* a vádra *Cicero* azon szavaival felel, a melyeket ez a *Sulla* hasonnevű unokaöccsének ügyében tartott beszédében hangoztat: «a köztársaság ölte meg őket, nehogy a köztársaságnak kelljen az ő kezöktől meghalnia!» Persze azt, hogy *Robespierre* ez alkalomból *Clodiust* egybetéveszti *Metellus Nepossal*: ezt egészen aprólékos dolognak tartja: nem csoda azután, hogy maga *Zielinski* sem helyez súlyt arra, hogy a forradalom azon vezér alakjai, a kik *Cicerót* annyira bálványozzák, épen nem bírtak valami alapos jártassággal a római történelemben. Nagy öröm fogja el *Zielinskit* az alkalomból is, hogy *Guadet* 1793-ban április 12-ikén a *Girondisták* védelmére kelve párhuzamot von *Robespierre* és *Cicero* közt, de olyan párhuzamot, a melynek ugyancsak nem örülhetett meg *Robespierre*. «Hjah *Cicero*, az a becsületembere volt; ő nem vádolt senkit hamisan. nem is igyekezett a tömeg tudatlanságát arra fölhasználni, hogy általa az ő saját önző vállalkozásait elősegítse; nem hajhászta ő a népszerűséget, hogy a legfőbb hatalmat a kezébe keríthesse. De elég erről ennyi. Ugyan miben is hasonlíthatna egy *Robes-*

pierre egy *Ciceróhoz*?» Így dörgött *Guadet*, a ki úgy látszik, szintén nem valami mélységesen hatolt bele a *Catilina* egykori ügyvédjének és az esküdtbírák megvesztegetőjének élettörténetébe. Nem kevésbbé ujjong *Zielinski* a fölött is, hogy 1792-ben, december 20-ikán *de Sèze*, a XVI. Lajos védelmére mondott beszédében *Cicerónak* az esküdtbírákhoz intézett fölhívását újíttja föl és azt «*magnifique expression*»-nak nevezi. Hát hogy *Cicero* beszédei — egyéb átalán elismert, gyökeret vert minták nem léteben — csakugyan óriási hatást gyakoroltak a forradalom szereplő alakjaira, ez tagadhatatlan; tagadhatatlan az is, hogy a szónoklat terén ebben az időben túlnyomólag a *Cicero* beszédeinek tanulmányozása révén nőttek oly nagyra a francziák; hozzá teszem még azt is, hogy tagadhatlan, miszerint abban is nagy része volt a *Cicero* művei tanulmányozásának, hogy a francziák az ő *esküdtszéki* intézményöket nem az angol esküdtszéki intézmény mintájára alkották meg, hanem oly alapon, a mely félreismerhetlenül a római köztársaság esküdtbírói intézményének traditióra emlékeztet. Ámde, ha igazat kell is adnunk mindezekben *Zielinski*-nek: azt mégsem írhatjuk a *Cicero* hatásának javára, a mi a francia forradalom vezéreszméinek irányeszméit képezte. Nem, az emberjogok és állampolgári jogok törvényhozói, illetőleg alkotmányhozói, megformulázói bizonyára nem *Ciceróból* tanultak az *egyenlőség* és a *szabadság* fogalmával megismerkedni; hisz *Cicero* a szó modern értelmében a szabadság fogalmának teljességét épen oly kevésbé ismerte mint egyáltalán az állampolgári jogegyenlőséget. E fogalmak a XVIII. század francia gondolkodóinak agyából sugároztak ki, részben az észak-amerikai intézmények behatása, részben az angol forradalmak behatása alatt; az északamerikai, valamint az európai angol elmék azonban — bármit mondjon is *Zielinski* — nem *Cicerótól* vették kölcsön az ő mozgalmukat irányító eszméiket, hanem egyfelől az ő saját bölcselőiktől, másfelől meg — miként *Bryce* oly szépen kimutatja a maga «*The American Commonwealth*» című nagy munkájában, — a *puritánoktól*.

Mindent egybevetve azt mondhatjuk, hogy a *Zielinski* kis munkája nagyon hézagos, és nem kevésbbé fölületes mint erőszakos; az alapos tudósok számára inkább mulatságos olvasmány, mint tudományos értékkel bíró adalék a *Cicero* emlékezetének alapos és tárgyilagos megünnepléséhez.

II.

Egészen más természetű munka a *Max Schneidewiné*, a mely szintén a jelen év folyamában látott napvilágot. *Die Antike Humanität* cím alatt.¹

Hogy mennyire rajong *Schneidewin*, ez a különben annyira jóhiszemű buvár gondolkodó *Ciceróért*: ez ugyancsak kitűnik azon bevégzett tényből, hogy ő *Edvard von Hartmann*t, mielőtt ez még tüzetesebben nyilatkozott *Cicero* valódi jelentőségéről, a jelenkor legnagyobb gondolkodójaként és legmagasztosabb fejeként ünnepelte:² a mióta azonban megtudta, hogy *Ed. von Hartmann* éppen nem becüli valami szörnyű nagyra *Cicerót*,³ hát azóta azt mondja, hogy *Hartmann* éppen nem tarthatja illetékes bírónak *Cicero* fölött, mert hát mikor is lett volna elég ideje, a sok minden egyéb kérdéssel foglalkozó *Hartmann*nak elég ideje *Ciceróval* is behatólag foglalkozni?⁴ Ne csodálkozzunk tehát, hogy *Schneidewin* azon nagy munkájában, melyet az «antik humanitás»-nak szentel, majdnem kizárólag csakis *Marcus Tullius Cicerónak* azon nyilatkozataival foglalkozik, a melyeket az antik humanitásnak, általa már t. i. *Schneidewin* által fölállított fogalmi keretébe be lehet illeszteni. A görögök egyáltalán nem játszanak komoly szerepet nála ebben a kérdésben;⁵ még *Epiktetos* sem,

¹ Berlin, Weidmann. 1897. XX és 558 ll. nagy 8-ad rétf.

² Zeitschrift f. d. Gymnasialwesen, Augustus—September 1897—565 lap.

³ E. v. Hartmann, «Mein Entwicklungsgang» 15 l. «schaler und wertloser Inhalt der meisten Schriften Ciceros.»

⁴ Zeitschrift 565 l.

⁵ Isokrates Πανηγυρικός-ának azon helyét, a melyben ez hellénekül nem annyira a hellen nemzetiségűeket — τῆς κοινῆς φύσεως — mint a hellén műveltségűeket — παιδείας — kívánja tekintetni, *Schneidewin* következőleg igyekszik a maga valódi értelméből — már t. i. az intransigens Cicero-cultus javára — kiveiktözteni: «Isokrates stellt nicht als griechisch das Prinzip der Humanität auf, nach dem die Griechen sich etwa bilden wollten, sondern er weist nach, dass sie durch Naturveranlagung unwillkürlich das humanste der Völker geworden sind. Ein bewusstes Prinzip der Humanität kann nur einem Volke aufgehen, welches sich der Einseitigkeit und der Mängel seines rein nationalen Veranlagung bewusst geworden ist und sie durch eine nationale innere Macht überwinden will, und es ist thatsächlich erst aufgegangen in den obersten Schichten des Römertums seit den Zeiten des älteren Scipio.» (Antike Humanität 13 kv. és 16—28. l. «Einleitung» és Zeitschr. f. d. Gymnasialwesen 546 l.)

a ki pedig hasonlíthatlanul közelebb áll a modern emberszere-
tethez, tehát a modern humanitáshoz, tehát a valódi humanitás-
hoz mint *Cicero*. Nem, *Schneidewin* nem igen hederít *Marcus*
*Aurelius*ra sem, *Senecát* pedig csak röviden, mint holmi lógóst
méltaatja. Szóval az *antik humanitás* fogalma *Schneidewinnél*
összeesik a *Cicero* erkölcs-tani fölfogásával. Álljunk meg csak
egy kissé.

Mi is hát az az *antik humanitás* tulajdonképen? Azt, hogy
mi a *modern humanitás*? Ezt értjük; fölösleges bővebben fej-
tegetni. De hát mi az az *antik humanitás*? *Wundt*, a valóban
nagy tudós és gondolkodó erre azt feleli: «Noch in dem sitt-
lichen Bewusstsein der antiken Kulturvölker ist der *Humanitäts-*
begriff ein unentwickelter. Die griechische Philanthropie geht
mehr auf die besonderen Beziehungen zwischen einzelnen durch
bestimmte Pflichten verbundenen Personen, die römische Huma-
nität mehr auf die äussere Form des Verhaltens im Verkehr
der Menschen untereinander, als auf eine unsern heutigen Begriff
der Menschenliebe oder Humanität entsprechende Gesinnung.»¹
Wiese pedig, ez a nagyérdemű közoktatásügyi szakérőfiú és egy-
üttal jeles tudós azt mondja, hogy «Man hat das auf sich ge-
stellte, natürliche freie Menschentum zu dem sittlichen Begriff
der *Humanität* gesteigert und ihre Heimat im Altertum gefunden.
Vor solchem Irrthum sollte schon ein Blick in das sociale Leben
der griechischen und römischen Welt bewahren, wie hoch sich
auch Einzelne über die allgemeine Verderbniss erhoben»² *Wiese*
ítélete teljesen megfelel a történelmi valóságnak; de hát hogy
védi a maga álláspontját ezzel szemben a hagyományos orthodox
fölfogás jóhiszemű philolog bajnoka, *Max Schneidewin*? Ő mind
erre egész naivan csak a következőket feleli. «Ich denke, der
Irrtum besteht nicht oder doch in viel geringerem Maasse, wenn
man nicht die *Humanität* im *Alterthum* verkörpert, sondern
die Humanitätsgesinnung in einer *engen* (!), ausgewählten Gesell-
schaft gehegt und auch in weiterem Umfange bethätigt ansieht».³
Nagyon nevezetes egy nyilatkozat, mert hát ebből megértjük

¹ Wundt: Ethik, Leipzig, Engelmann, 1895. 195. l.

² Wiese: Renaissance und Wiedergeburt. Berlin, Wiegandt und
Grieben, 1880. 57. l.

³ Zeitschr. f. d. Gymnasialwesen, 1897. Aug.—Sept. 554. l.

Schneidewin nagy művének, a «*Die Antike Humanität*»-nek egész teleológiáját. *Schneidewin* belátja ugyanis, hogy nevetséges vállalkozás lenne, akár a görög, akár a római ódonságot a maga egészében akarni földiszíteni a *humanitással*; tehát megvallja egészen szerényen, hogy az az «*antik humanitás*», a melynek ő oly hatalmas nagy kötetet szentel, csakis bizonyos szűk körben, a római társadalom felsőbb köreiben talált fölkarolókra, a kik azután a maguk szűk köréből igyekeztek terjeszteni ezt az antik humanitást és ennek áldásait a társadalom többi rétegeiben, az idősebb *Scipio* óta. Hogy eredménynyel járt volna ezen igyekezetők: ezt kétségbe vonja maga a történelem, és ugyan nemcsak én vonom kétségbe «*Demokratie*» című művemben, de kétségbevonja, sőt a leghatározottabb, legerősebb módon letagadja ezt *Mommsen*, a ki szerint a római társadalom a köztársaság idejében olybá tűnik föl az elfogulatlan, hozzáértő kritika előtt, mint egy bámulatraméltó élelmességgel megszervezett rablóbanda, a melynek éppen oly kevésbé volt köze bárminemű *humanitáshoz*, mint a *Tities* Ramnes és *Luceres* zsákmánypolitikájának. Mondja pedig ezt *Mommsen* a köztársasági időknek éppen azon eseményekben és hódításokban, hatalmi gyarapodásokban gazdag végszakára, a melyben *Cicero* állott a római cultura élén.

Tehát csak vajmi szűk körben volt otthonos *Schneidewin* tulajdon beismerése szerint is ezen antik humanitás, a melynek a lényegét izzasztólag fejtőrkő munkával keresi *Schneidewin*, de nem képes föléle tiszta, világos, élesen körülvonalzott meghatározást adni. *Ohlert* azt mondja, hogy a «*Humanitás*»¹ = *Menschen-natur*, *Menschlichkeit*, *menschliche Würde*, a *φιλανθρωπία* meg annyi mint *Menschenliebe*, *Menschenfreundlichkeit*, *Leutseligkeit*, *das liebeiche Wesen*, *die Freundlichkeit im Umgang mit Anderen*; végül a *παιδεία* annyi mint finomabb, magasabb műveltség, azután ennek következtében annyi mint finomabb ízlés, finomabb illemérzék és finom modor. *Schneidewin* elismerni, hogy mindez benne van az antik humanitás fogalmában, de hát hozzá teszi, hogy még mindez nem meríti ki az *antik humanitás* fogalmát, hanem benne van abban még más is. Hogy mi mindent rejt magában ez az a «*más is*»: ezt *Schneidewin* nem tudja megmondani meghatározásilag, csak annyit jelez, hogy ő az *antik*

¹ Die deutsche Schule u. das klassische Alterthum. Hamburg, 1891.

humanitás fogalmának *genus proximum*aul bizonyos «*Gesammtgefühl*»-t állít föl, a meghatározás többi, kiegészítő elemére pedig úgy cselekszik, mint a hogy nálunk cselekedett a századunk első évtizedeiben *Kövi*, a híres sárospataki jogtanár, a ki a «*donatio*»-ról tartott előadásait azzal nyitotta meg, hogy «hogy mi is tulajdonképen az a *donatio*, azt én nem tudom itt mindjárt az elején megdefiniálni, hanem majd előadásaim folyamában elmondok mindent, a mit a *donatióról* tudok, és azután majd a tanév végével majd maguk kiböngészhetik belőle, hogy hogyan is lehetne tehát a donatiót megdefiniálni». Valóban *Schneidewin* is ilyen formán jár el; végig viszi az ő elmefuttatásait — majdnem kizárólag a *Cicero* műveiből és töredékeiből vett passusokra támaszkodva a legkülönbözőbb kérdéseken, elkezdve a *kosmikus és anthropologikus* természetűektől le egészen a *kereszténység* és a *modern eszmék* tantételeinek legsajátságosabb sorozatáig; vizsgálja az *antik humanitás* fogalmának viszonyát az emberi *egyének* közti vonatkozásában, azután annak az *államra* és a *házára* való vonatkozásában, majd a *tudományhoz* és *művészet*hez való vonatkozásában; azután azon végzi, hogy hogyan lehetne hát az érzéki embert humanizálni? («*Die Humanisirung des sinnlichen Menschen*»), és miután vagy 430 nagy 8-adrét oldalon minde kérdéseket végig fejtegette: utóvégre is arra az eredményre lyukad ki, hogy a *modern humanitás* jóval kevesebb, mint az *antik humanitás*; ez utóbbi tágabb valami mint amaz.

Valóban, csak sajnálkozva vehetjük tudomásul. *Schneidewinnek*, ennyi tanulmány és ennyi izzasztó fejtörés révén elért ilyen végeredményét: mert elfogulatlanul elemző és alaposan hozzáértő, kellő modern ismeret- és eszmekörrel bíró modern elme előtt az ily állítás azonos a tudományos képtelenséggel.

Vegyük pl. csak a *rabszolgaság* kérdését. Hogy a rabszolgaság undok intézményét korántsem törekedett eltörölni az antik humanitás, hanem hogy ezen undok intézményt épen úgy az emberi természetben gyökerezőnek tekintette, mint *Aristoteles* (Polit. I; 2 és Nikom. Ethika VIII, 13:) ezt maga *Schneidewin* is beismeri művének 208-dik lapján. Nem veszi ő ki e tekintetben még az antik humanitásnak szerinte legkiválóbb képviselőjét, *Cicerót* sem, mert hát ez csak odáig ment el, hogy mint a «*De Officiis*»-ben (I, 41.) mondja, nem szabad igazságtalanoknak lennünk a munkabér dolgában még a rabszolgák irányában

sem és hogy abban az esetben, ha azt a kicsi hajót, a melyen evezünk, és a melyet az elmerülés veszélye fenyeget, csakis az által menthetnők meg, ha a hajóból vagy egy értékteljes zálogot, vagy pedig egy olcsó rabszolgát kivetnénk a járműből, úgy hát ez esetben ne a rabszolgát, hanem inkább a zálogot vessük oda a hullámoknak (III, 89.). Sőt nem ismeretlen *Schneidewin* előtt még az sem, hogy csakis a császárság első két századának nagy jogászhai, már t. i. a *Stoa* emlőjén nevekedett nagy jogászok, később főleg *Senecának*, *Epiktetosnak* és *Marcus Aureliusnak* behatása alatt gondolkodó nagy jogászok emelték a *rabszolgát* némileg személylyé, bizonyos tekintetben *jogótalomra* képesített személylyé,¹ holott az *antik humanitás* állítólagos uralmának korában, vagyis az idősebb afrikai Scipiótól a köztársaság bukásáig lefolyt emberöltők alatt a *rabszolga* még semmi tekintetben sem volt *jogótalomra* jogosult személy, hanem csak *«res»*, csak *tárgy*, a minthogy a *Digestákba* is csak a császárság első századai stoikus nagy jogászaiknak tantételeiből szivárgott le az a tantétel is, hogy minden ember kivétel nélkül szabadnak születik (Dig. I. 1, 4) és hogy természetjogi szempontból tekintve az emberek egymás közt mind egyenlők (Dig. L. 17, 32). Mondom, mindez nem ismeretlen *Schneidewin* előtt: hogyan állíthatja tehát *Schneidewin* azt, hogy az *antik humanitás* tágabb körű fogalom, mint a *modern humanitás*? És hogy a *modern humanitást* már magában foglalja az *antik humanitás* és azután ezenkívül még magában foglal egyebet is? Ugyan, mélyen tisztelt akadémia, hogyan foglalhatná magában az *antik humanitás* a *modern humanitást*, midőn a *modern humanitásnak* elengedhetlen postulatuma, miszerint semmiféle rabszolgasági intézmény egyáltalán ne létezzen, míg az *antik humanitás* belenyugodott abba, hogy a római köztársaság jogrendje szerint a rabszolga még csak *«res»* maradjon és egyáltalán nem indított elvi harcot a rabszolgaság intézményének eltörlése czéljából még *Cicero* korában sem? Az ilyen logika mint a minőt ír *Schneidewin*, nagyon szerencsétlen egy alap azután arra, hogy rajta egy egész nagy theoria fölépüljön, és a saját kedvencz eszméjének tehet ugyan némi szolgálatot, de semmi szín alatt nem tehet a tudománynak. Szintűgy vét *Schneidewin* a logika ellen és valóságos *ἄλογον*-t követ el, midőn

¹ L. Mommse R. Str. Marquardsen 189—191.

azt mondja, hogy a III-dik, IV-dik század nagy jogászai, a kik már a *jogótalomra jogosult rabszolga-személyt* vallják vala, már csak azért sem tekinthetők az antik humanitás társaságának. mert «weil sie deren *Universalität* nicht mehr theilen». (208 l.) Ez is megdöbbentő elfogultságra vall és abból indul ki, hogy az *antik humanitás* társasága *Cicero* korában közelebb állott még az emberszeretetteljes műveltség forrásához, mint a *Seneca*, *Epiktetos* és *Marc Aurel* behatása alatt kifejllett jogász-érzék. Holott éppen megfordítva áll a dolog.

No de velem szemben is analog az eset. *Schneidewin* nagyban hivatkozik az athenei demokratiáról írt munkámra és fényes bókokkal halmoz el engemet abból az ötletből, hogy *Mommsennel* hoz engem párhuzamba.¹ Részemről köszönöm e bókokat, de teljességgel nem érezhetem magamat találva azon helytelenítő megjegyzések által, a melyeket *Schneidewin* rám ereszt. Ő ugyanis ama fényes bókok előrebocsátása után azzal vádol engemet, hogy nagyon egyoldalú az a mérték, a melyet én az athenei demokratia jelentőségének megítélésében alkalmazok, a midőn oly nagy fontosságot tulajdonítok a gondolat-szabadságnak és a culturpolitikának. Ugyan kérem, már miféle ferde beszéd ez! Hát az alkalmaz nagyon is egyoldalú mértéket valamely állam és társadalom jelentőségének a megítélésében, a ki figyelemre méltatja, hogy mennyire gátolta meg a teljes gondolat-szabadság hiánya ennek az állam társadalmának a munkaképességét a modern haladás előkészítésében? Én azt hiszem, minden el-

¹ Schneidewin · Die Antike Humanität, 232 l. a hol művem, daczára, hogy az iránya nem tetszik neki, «hochbedeutsames Werk»-nek nevezi, és a «Zeitschrift f. d. Gymnasialwesen» aug. — szeptemberi füzetében (1897), a hol a következőket írja: (az 560. és 561. lapon): «Nun sind *Mommsen* und *Schvarcz* alle beide zwar höchst geniale und berauschende Autoren, aber der erstere zum Theil von einem extremen Subjectivismus, der zweite in dieser Beziehung dem ersteren vielleicht nicht gleich, aber von grosser Einseitigkeit des Beurtheilungs-massstabes (sic) — Th. *Mommsens* Röm. Gesch. ist vielfach eben der glänzendste geschichtliche *Roman* der Weltliteratur, dessen Held ein ganzes Volk ist. Der deutsch schreibende Autor mit dem *slavischen* (!) Namen (már t. i. én *Schvarcz* Gyula) dagegen beurtheilt erstens nur die athenische Demokratie und gar nicht das Klassische Alterthum als sein Objekt, beurtheilt es zweitens wesentlich an dem nun einmal erst *modernen* Massstabe der Gewährung der Geistesfreiheit und der Kulturpolitik u. s. w.»

fogulatlan gondolkodó épen ellenkezőleg *Schneidewin*t fogja az egyoldalúság vádjával illetni, és ugyan már csak azért is, mert *Schneidewin* minden áron szépítgetni akarja azon rendszabályokat, a melyeket az athenei demokratia a gondolatszabadság megfékezésére hozott, szépítgetni pedig mindezt csak azért akarja, mert nem szeretné, ha az athenei demokratia nimbusa valahogy csorbát találna szenvedni az utókor előtt.

No de hadd mondjak néhány szót végeredménykép a *Schneidewin* munkájának általános jellemzésére.

Valóban minden oda mutat, hogy *Schneidewin* maga sem tudta még, midőn a *Cicero* összes műveiből annyi tömérdek idézetet gyűjtött halomra majdani irodalmi földolgozás céljából *Schneidewin* ekkor — úgy látszik — még maga sem tudta hogy tulajdonkép minő keretbe foglalja mindez anyagot, minő cím alatt írjon egy nagy művet *Cicero* dicsőítésére? Utóvégre is abban állapodott meg, hogy ezt a címet adja majd a könyvének, hogy «*Die antike Humanität*»; ekkor azután csak azon volt már, hogy belegyömöszölhessen ebbe a keretbe, már t. i. «*Az antike Humanität*» könyvcím keretébe *minden idézetet és minden reflexiót*, a melyeket csak gyűjtése közben papírra vetett volt; igen, hogy belegyömöszölhessen mindent, a mit csak összehalmozott, a nélkül hogy számot vetett volna már előre magával, hogy hogyan vonhatná meg az *Antik humanitás* fogalmának a határait. Csakis így lehet kimagyarázni, hogy hogyan írhatta bele művébe *Schneidewin* a következőket is. «*Aber Menschenfreundlichkeit und Bildung füllen noch nicht den ganzen Umfang der antiken Humanität. Zu ihr gehören alle Zweige des geistigen Lebens, welche die menschliche Natur aus sich hervortreibt. So die Sprache, Z. B. de orat. I, 35. So die Civilisation Z. B. in dem Ausdruck de or I, 33: hic humanus cultus civilisque. So der Geselligkeitstrieb, Z. B. De Rep. I, 40. So das Recht, Z. B. De Leg. I, 17: Natura iuris ab hominis repetenda natura.*»¹

Eláll csakugyan az embernek az esze, midőn ilyeneket olvas az ember egy különben jeles tudós munkájában; midőn azt látja az ember, hogy magát a nyelvet — «*Sprache*» — majd azután magát a «*civilisatiót*» («*die Civilisation*») sőt magát a *jogot* («*das Recht*») is beleszámítja *Schneidewin* az «*Antike*

¹ Schneidewin: Die Antike Humanität, 39., 40. l.

Humanitāt» fogalmába: és ugyan a civilisatiót csak azért, mert *Cicero* erre vonatkozólag idézett passusában ez a szó fordul elő, hogy «civilisque» és a jogot csak azért, mert *Cicero* idevonatkozólag idézett passusában meg ez a szó fordul elő, hogy «hominis!»

Még *Mommsen* éles bírálata után is nagy marad a Marcus Tullius *Cicero* alakja, igen nagy marad örök időkre az emberi művelődés történelmében. Ámde alig fogja emelni a *Cicero* nagyságát a tudományos kritika előtt a *Schneidewin* munkája, bármennyire alapos tanulmányokból meríti is a maga bensőségteljes lelkesezését annak tudós szerzője. Ha *Schneidewin* oly széles ismeretkör, oly sokoldalú modern fölvilágosultság fölött is rendelkezett volna, midőn a maga könyvét megírta, mint a minővel a különben fölültes stilművész *Zielinski* tagadhatlanul bír: hát akkor bizonyára kevésbé lett volna annyira elfogult a hagyományos philologiai hyperorthodoxismus irányában. És ez esetben az ő könyve bizonyára méltó lett volna a *Cicero* kétezredik születésnapjának megünneplésére.¹

Schvarcz Gyula.

* * *

«*Tanulmányok a magyar-horvát közjogi viszony köréből.*»
Írta dr. Jászi Viktor, jogakadémiai tanár Kecskeméten. Budapest, Eggenberger-féle könyvkereskedés, 1897. Ára 5 korona.

Évszázados történeti és közjogi viszonyt néhány sornyi törvényszövegből visszamenőleg construálni mindig nehéz, igen gyakran meg épen kockázatos vállalkozás, a doctrinair államtan veszedelmes süppedéke. Mindig közel fekszik az elemző methodus két nagy és alig legyőzhető kísértése: egyfelől a jogász exegesis túlhajtása, másfelől az alkotmány élő jogteste egy-egy lüktető ereinek elmetzése. A törvényalkotás procedurája egész más az alkotmányos és a magán jogélet körében. Amott az állam

¹ Arra, a mit *Schneidewin* az antik humanitás iránti lelkesezésnek a keresztyenség iránti szeretettel «való nagyon is kíváncsi» egybeolvasztásáról az ő «*Einleitung*»-jában mond, erre nem tartottam szükségesnek reflectálni. Nincsen az ilyen velleitásnak semmi köze a tudományhoz.

hosszú századok küzdelmei alatt saját szerveit fejti ki és alakítja át s intézményeket teremt, emitt tiltó és parancsoló jogszabályokat statuál, de ezek nem bírnak önálló léttel, csak cynosurái az emberi cselekvések és állapotok concret és átmeneti tüneteinek. Ez a különbség a vonatkozó tudományok tárgyalási módszerében is kell hogy érvényesüljön, s ez a legnagyobb bökkenője Jászi könyvének.

Az állam élő organismus, melynek legmagasabb élettörvénye képességei szabad kifejtése s megvalósítása azon természetes céljának, mely önálló létének benső alapja. Az állami souverainitás ebből folyólag *elidegeníthetlen*. Kifelé türbet korlátokat, mint nemzetközi jogok és kötelmek alanya, de önmagában, a maga hatalmi sphaerájában nem szenvedhet csorbát a nélkül, hogy az állami jogok teljességét föl ne áldozná, a mi pedig az állami organismus felbomlása volna. Nem adhatunk épen azért igazat Jászinak, midőn concedálva, hogy Horvátország Magyarországnak integrans alkotórésze volt, tehát vele szemben nem egyenjogú fél, mégis azt állítja, hogy már azáltal, hogy Magyarország vele szerződött, a 1868: XXX. t.-cikkkben foglalt egyezmény által *magával egyenjogú féllé tehette*. Ez határozottan téves felfogása úgy az államok nemzetközi egyéniségének, mint egyszersmind a szerződés magán jogcselekményének, mely a szerződésre való képességet a szerződés joghatályának szempontjából szükséges kellékek ismeri.

A szerződésképeség sem magánjogi, sem nemzetközi értelemben nem függ a másik fél elismerésétől, mint Jászi magát kifejti. Magánjogi értelemben nem, mert annak föltételei a cselekvőképesség tárgyi momentumaiban keresendők; nemzetközi értelemben sem, mert az államok nemzetközi souverainitásának elismerése a diplomatia formális ténye. Ha Horvátország Magyarországgal szerződhetnék, akkor minden külső állammal is szabadon léphetne szerződésre: ez volna a formaszerű nemzetközi elismertetés direct következménye. Már pedig világos, hogy Horvátországot az állami függetlenség ily mérve nemzetközi viszonyaiban nem illeti meg, tehát nem illeti meg, sőt annál kevésbbé illeti meg Magyarország részéről.

Nem kell tehát Jászinak másutt keresni az érveket arra, hogy az 1868: XXX. t.-cz. nem szerződéses, azaz nemzetközi, hanem tisztán közjogi jellegét megállapítva lássa minden két-

ségen felül. Igaz ugyan, hogy fejtegetései során ő is erre a következtetésre jut, de szerintünk egészen hibás praemissákból. A mi ő nála az egyezmény törvényi és nem nemzetközi szerződési jellegére döntő, az a király részvétele annak a megkötésében. «A király — úgymond a 36. lapon — egységes szerv a magyar korona országaiban, sohasem jelentkezhetik mint külön horvát, vagy mint külön magyar király, ennél fogva Magyarország és Horvátország az egyezmény kötésénél mint külön személyek nem állhatnak egymással szemben (vagyis szerződést nem köthetnek), hiszen külön személyiségükhöz a király is hozzátartoznék, ennek pedig osztatlan egy minősége egyszerre két külön személyiség alkatelemeként való szereplését kizárja.»

Nem értjük egészen e tétel praeciz foglalatát, pedig tekintettel egy sok részben analog viszonyra, az 1867: XII. t.-czikkre, nem ártott volna a királyi hatalom közösségéből folyó elveket szabatosabban formulázni. A fejedelmi hatalom osztatlan egy minősége bizonyos határig, legalább physikailag Ausztria és Magyarország között is fennáll. Vajjon azért a dualismus csak oly egyezmény jellegével bírna-e, mint a Magyar- és Horvátország közötti viszony szabályozása? Ezt bizonyára Jászi sem állítja. Másfelől pedig, ha nem áll fenn, vagy nem úgy áll fenn, mert bizonyos, hogy mások a királyi hatalom megszerzésének módozatai és feltételei nálunk, mint Ausztriában, vajjon ebből az következik *a contrario*, hogy a közös ügyek intézéséről szóló 1867: XII. t.-cz. tisztán nemzetközi szerződés? Ezt is megczáfolja a theoria. Világos, hogy semmikép sem állhat meg Jászi főargumentuma, a király egységes személye a magyar-horvát egyezmény jellegének döntő kriteriumaként.

Az az okoskodás, hogy «feltéve bár, hogy Horvátország Magyarországnak integrans alkatrésze volt, de az egyezmény alkotása által egyenjogú féllé tehetette, mert azért, hogy vele szerződött, annak elismerte» — máskülönben is merő *petitio principii*. Mert megfordítva a tételt, azt kérdezhetjük, hogyan szerződhetett egyáltalában Horvátországgal, ha ez nem volt egyenjogú fél?

Könnyen siklik át a szerző azon a kérdésem is, hogy vajjon ez egyezmény hatáskörátruházást vagy hatáskörelidegenítést jelent-e? Sőt szavaiból az látszik, hogy nem is contradistingvál a kettő között, a mennyiben egészen synonym értelemben használja a

kettőt. Már pedig a lényeges különbség abban áll, hogy a hatáskör átruházása az államnak ép oly souverain törvényhozási ténye által visszavonható, mint a melylyel az átruházás történt, holott az elidegenítés teljes lemondást foglal magában azokról a jogszínyokról, melyek annak tárgyát képezik. Magyarország átruházhatta azon jogainak *gyakorlását*, de tisztán *gyakorlását*, hogy a Horvát-Szlavon- és Dalmátországgal fenforgó differentiák kiegyenlíttessenek, az egyezményes törvényhozásra, de nem idegeníthette végleg el azon souverain állami jogát, mely egyedüli és kizárólagos jogalapja volt az egyezkedéseknek, mely nélkül nem kezdeményezhette volna azokat s nem állapíthatta volna meg saját teljhatalmából az egyezkedés módozatait.

S valóban a törvényhozó hatalom átruházása még nem teszi az állami teljhatalom átruházását. Az 1868: XXX. törvénycikk 70. §-ában megjelölt egyezményes törvényhozás csak kiegészítő viszonylatban áll a magyar törvényhozás legfőbb szervéhez, körülbelől a francia «lois secondaires»-eknek megfelelő felhatalmazás, a melyent ott a kamarák évek óta adnak az államfőnek, p. o. Algir gyarmatügyeiben. Itt is valóságos törvényhozási funkcióról van szó, mely túlhaladja a törvény végrehajtása feladatát, de ép oly kevésbé tartalmaz hatáskörelidegenítést, mint nem tartalmazhat olyat az 1868: XXX. t.-cz. sem, egyszerűen azért, mert állami hatáskört tartósan elidegeníteni nem lehet.

Jászi mindennek daczára azt állítja, hogy a jogi souverainitás, a «competenz competenz» lett átruházva az új jogalkotó szervre, hogy tehát a jogi souverainitás teljessége van az egyezményes törvényhozásnál. Ez azt jelentené, hogy van egy törvényünk, a mely nem törvény, vagy a mely magasabb törvény más törvényeinknél, a melyet egy későbbi törvény nem abrogálhat, a melynek létrehozó szervei közt egy idegen elem gondolata lapang. Ez a thesis még gondolatnak is oly absurd, hogy szinte fölösleges annak további consequentiáit illusztrálni. Ezt a megszorítását a souverain törvényhozói akaratnak nem contemplálhatta az 1868: XXX. t.-cz. Nem köthette le mindörökre az állam önrendelkezési szabadságát; a mit kimond, az egyszerűen annyi, hogy az egyezmény rendelkezéseinek *az egyezmény szorosán vett keretében* történő minden megváltoztatása, csak ugyanazon tényezők hozzájárulásával eszközölhető, melyek kötötték — t. i. az egyezményt és nem a törvényt, melynek az csupán tény-

beli tartalmát képezi a törvény általánosabb, szélesebb jogi keretében. De az egyezmény megváltoztatásának azon természetes formákhoz kötése, melyeknek tulajdonképeni értelmét különben Jászi is helyesen látja az akaratmeg egyezés úgynevezett kimunkálásában vagy előkészítésében. nem praepudicál még magának a törvény eltörlésének.

Mindezek után, ha az 1868: XXX. t.-cz. nem szerződés — már pedig sok egyébtől eltekintve, szerződésnek azért sem tekintendő, mert 1. tárgyánál fogva oktalan és illicitus, elidegeníthetlen souverain állami jogokat érintve; 2. mert Horvátország, mint szerződő jogalany, politikailag el nem ismerhető; 3. mert minden idői meghatározást is nélkülöz — a miben különben, bár helytelen praemissákból kiindulva, Jászi is egyetért — akkor nem lehet más, mint törvény, miután az államok nemzetközi és közjogi rendje közt semmi közbeeső jogkört nem ismer sem az elmélet, sem a gyakorlat. De ha törvény, akkor, bár tárgya egyezmény is, keletkezésének alapja nem lehet más, mint megszűnésének alapja, ugyanazon állami legfőbb akarat, mely létrehozta és meg is szüntetheti, csak éppen nem módosíthatja egyoldalúlag, mert akkor megszűnne egyezmény lenni. Mindaddig, míg a *modus vivendi* alapja fennáll Magyar- és Horvátország közt, a magyar törvényhozás biztosította a kettőjük közt függőben levő ügyek egyezményi úton való tárgyalását, de teljesen normális úton és *ipso facto* megszűnik ez, mihelyt az egyezkedésre való akarat — a törvény ethikai indoka — megszűnt s *concludens* kifejezést nyer a törvény — és nem az ebben csak alárendelt momentumot képező egyezmény — megváltoztatásában.

Több szerencsével tárgyalja a szerző a magyar-horvát közjogi viszonyoknak egyéb oldalú vonatkozásait, bár technicus terminusai itt sem mindig kifogástalanok s az éles államtani distinciók hajszálfinom árnyalatait nem mindig tükrözik szabatosan vissza. Így beszél például államközösségről, egyfelől magyar, másfelől Horvát-Szlavon- és Dalmátországek közt, a mi — mint jól tudjuk — meg is felel az 1868: XXX. t.-cz. 1. §. szó szerinti kifejezésének, de a közjogi commentáríró feladata éppen az volna, hogy megállapítsa a törvény kitételeinek valódi szellemét és eszmei tartalmát. Ebből a szempontból pedig nem fogadhatjuk el a közösség fogalmát oly kriteriumul, mely a Magyar és Horvát-Szlavon s Dalmátország közötti államkapcsolat tényleges

jellegét fedné. Még Pliverics is közelebb jár a valóhoz, midőn e viszonyt «Einheit»-nak — egység — habár csak «völkerrechtliche Einheit»-nak nevezi, melynek befelé, az ország közjogi helyzetére való hatását tagadja.

Az állami közösség gondolatából szükségképen foly azon in ézmények egész sorának közös jellege, melyek az állameszme közvetlen megtestesítési formái. Jászi szerint van is közös országgyűlésünk, közös kormányunk, de már a közös törvény fogalmát, a mint azt Pliverics hangoztatta, nem ismeri el. Nem látjuk tisztán, logikailag mi akadályt lát a szerző a közös uralkodó, közös kormány, közös törvényhozás elvi helyességének elismerése mellett a közös törvény elfogadására is, és ha mégis lát ilyet, úgy ez csak azt bizonyítja, hogy a közösség fogalmának constructiója már a priori nem helyes, mert az eredetiben elvált, különálló, önmagától létező két szervezetet tételez föl, melyek akár a cél, akár az eszközök közösségében egymásra utalvák. Közös magyar-horvát államiságról beszélni azonban nem lehet, hanem csak magyar államiságról, melynek egyik elemét teszi a magyar szent korona souverain joga kiterjesztése Horvát-Szlavonországra is. Kifejezést nyer ez a legfőbb *egysége* az államhatalomnak már a koronázás tényében is, mely *egységesen* történik szt. István koronájával. A királyi hatalom ezen egysége alkotmányunk egész épületének gerincze s végigfutó idegszála. Levezetőleg, eszmefejtőleg azt a momentumot hiába keressük, a mely ez eredetében egy és megbonthatatlan souverain állami hatalom szervi kettéágazását a politikai organismusok természetéből igazolná. Már pedig egy közös törvényhozás, központi kormány, közös törvény stb. közjogilag incorrect kifejezéseinek hallgatag megtűrése nem-e ép oly sérelmes volna Horvátországgal szemben a magyar nemzeti állam minden más jelleget kizáró önállóságára nézve, mint a mily sérelmesek voltak kétségkívül ugyanazok a bécsi centralisatio, a birodalmi eszme és a reichsrath törekvéseivel szemben. Nem akarjuk ezzel Horvát-Szlavonországok jogállását a tiszta municipálismus színvonalára süllyeszteni alá, de vissza kell utasítanunk minden oly közjogi megjelölést, mely Magyar- és Horvát-Szlavonországok úgynevezett «állami közösségét» a Staaten-Staat eszméje analogiájára magyarázná. Horvátország autonómiája a magyar törvényhozás souverain ténye s annak kerete az 1868: XXX.t.-cz.; de ezen alapnak

minden theoretikus tovább fejlesztése ellen sikra kell szállnunk az egységes magyar államiságnak minden más területi souverainitást kizáró tana nevében.

Ismételten kijelentjük azonban, hogy Jászi mindeme tévedéseit csak a jogász iuctio túlhajtásainak tudjuk be. Hiszen maga a szerző igen helyesen és alaposan mutatja ki, hogy a magyar- és horvátországi kapcsolat nem vezethető vissza a pragmatica sanctióban kifejezett indivisibilitásra és inseparabilitásra, mint egyedüli vagy első sorban álló jogalapra, s ennél fogva az 1868: XXX. t.-cz. érvénye nincs is — mint Pliverics és Biedermann után némely túlzó horvát közjogász állítja — a nőg kihaltához kötve. Ép oly sikerrel czáfolja Plivericsnek azt a felfogását is, mely Horvátországnak a magyar koronához tartozását tisztán személyessé, a personalis uniónak egy nemévé szeretné minősíteni, a mit már Puffendorf a «sub eodem imperante» szavakkal fejez ki. Eltekintve attól, hogy az uralkodás ténye semmi körülmények közt sem képzelhető merőben személyes, hanem mindig közjogi attributumnak, s hogy a fejedelem még a személyes uralom legmerevebb rendszere mellett is a közhatalom birtoklója és letéteményese, s így abban a kötésben, mely két nemzet közt az uralkodó azonossága mellett bármily formában létesül, mindig van valami dologi, valami realis momentum, mely a «jus societatis»-t érinti — mondjuk, mindettől eltekintve, Plivericsék e tételének jog- és alkotmánytörténetünk oly flagráns tényei mondanak ellent, hogy annak czáfolatát nem is tartjuk szükségesnek Jászi könyvéből reproducálni.

Az állampolgárságról szóló fejezetben azonban ismét melőzi Jászi az ő tételes jogi felfogása kedvéért a legerősebb argumentumokat, melyek az egységes állampolgárság mellett az állam politikai egységéből meríthetők. Pedig elismeri, hogy az állampolgárság, mint jogintézmény csak szabályozása egy tényleges életviszonynak. Még is azt vitatja, hogy az állampolgárság jogintézményének megalkotása a törvényhozás dolga, sőt odáig megy, hogy egyenesen concedálja azt a lehetőséget, hogy a közös törvényhozó szerv ez iránti anyagi törvényhozói működésének korlátja lehetne valamely, az egyezményes törvényhozás által ugyane tárgyban alkotott anyagi szabály. Nagyon természetesen e thesis merevségén azzal enyhít, hogy fölteszi, mikép «az állampolgárság államtani fogalmának tartalma nincs szükségképeni

vonatkozásban és függésben a jogi fogalométól», ez azonban csak sophisma, mert tényleg, ha az állampolgárság jogintézménye csak a tárgyi jog által jut is léthez, ha annak megalkotása a törvényhozás akaratától függő s annak kijelentése által létesülő is, de objectiv jelenségei s viszonylatai nem mellőzhetők a jogalkotásnál.

Ezek után nem lephet meg, ha Jászi álláspontjához híven a törvényhozás competentiája túllépését látja az 1870: L. t.-cz.-nek például 15. §-ában, mely kimondja, hogy a honosított, kivéve a 17. §. esetét (oklevél általi honosítás) a törvényhozás tagja csak a honosítás után 10 év múlva lehet «Kétségtelen — úgymond — hogy e § idevágó rendelkezései nem tartoznak az állampolgárság megszerzése és elvesztése szabályozásának ügyéhez», mivel «e rendelkezések a törvényhozó szerv organizálásának tartalmát képezik, e tekintetben pedig Horvátországot illetőleg a 68-iki egyezmény tartalmaz közönséges törvény által nem másítható szabályt».

Mindkét kifogása azonban megdől Jászinak, ha a kérdést közelebbről vizsgáljuk. Alakilag nem áll meg az ellenvetés, mert a törvényhozói jog az állampolgári jogok corollariumát képezvén, ezek teljes mértéke megszerzésének előfeltételei ép úgy képezhetik tárgyát azon határozmányoknak, melyeket a törvény megállapít, mint a hogy képezhetnék egyéb állampolgári jogosítványok. De téved érdemileg Jászi abban is, hogy a rendelkezést Horvát-Szlavon-Dalmátországra érvénytelennek jelenti ki, mert igenis vonatkozik az Horvátországra is, a mennyiben a magyar törvényhozásba küld képviselőt, de nem vonatkozik s ez nem is intentiója, az autonom horvát törvényhozói testület organisatiójára.

Elég sajátságos, hogy másutt meg éppen ellenkezőleg a magyar országgyűlés szervezetére vonatkozó törvények s jogszabályoknak a horvátországi tagokra is kiterjedő érvénye mellett argumentál Jászi, így p. o. az összeférhetlenségi kérdésben. Az tény, hogy e kérdés az egyezményes törvényben érintve nincs, s ebben bennfoglaltatik az is, hogy ennek a horvát képviselőkre is kiterjedő szabályozása nincs kizárva. Csakhogy itt Jászi megint az 1875. I. t.-cz. világos intézkedéseivel áll szemben. Egészen elkerülte figyelmét, hogy az összeférhetlenségi törvény 12. §-a, mely a törvénynek a ház minden tagjára való érvényességét

mondja ki, egyúttal hozzáteszi, hogy «azon viszony, melyben a horvát-szlavon képviselők saját országgyűlésök és saját kormányukhoz állanak, a jelen törvény által nem érintetik.» Világos ebből s ez a törvényjavaslat tárgyalása alkalmával történt felszólalások során is kétséget kizárólag constatatott, hogy az 1875: I. t.-cz. csak azon viszonyt kívánta érinteni, melyben a horvát-szlavon országgyűlés által a közös országgyűlésre küldött képviselők a budapesti «közös» kormányhoz állanak, a miből kifolyólag a horvát-szlavon képviselők sem viselhetnek oly hivatalt, mely a korona s a Budapesten székelő központi kormány kinevezésétől függ, s nem állhatnak a magyar központi kormánnyal oly viszonyban, melyre nézve az incompatibilitás kimondott. Nem bír azonban érvénnyel az 1875: I. t.-cz. a horvát képviselőkre semmi oly vonatkozásban, a mi a horvát autonom országgyűlés jogait érinthetné arra nézve, hogy kit küldjön a magyar országgyűlésre, vagy éppen közvetve magát a választói jogot is alterálná Horvátországban.

Természetesen minde megjegyzések semmit sem vonnak le Jászi munkája tudományos értékéből, mely elég jelentékeny arra, hogy megtúrje az objectiv kritikát s készséggel elismerjük, komoly tudományos elmének érdemes terméke.

V. S.

* * *

Utóbbi időben kissé tagadhatatlanul föllendült bölcséleti irodalmunk termékei között érdemes törekvés nyilvánul *dr. Székely István* két-kötetes művében: «*Ösztön és ész. Az állat és ember összehasonlító psychológiája.* Nagyvárad, 1897.» A most megjelent két kötet, mint a szerző előszavában bejelenti, csak egyik tagja egy több műből álló philosophiai cyklusnak, melynek célja a divatos monistikus világnézlettel szemben a belvilág és külvilág dualistikus felfogását kifejezni és igazolni.

Ehhez képest az első két kötetet követni fogják: A megismerés elmélete, Természetbölcsélet exact alapon, Lélektan physiologiai alapon. Viszont az ösztön- és észről szóló rész ismét két részre oszlik; az első kötet a tényekkel és elméletekkel, a második a vitákkal és elvekkel foglalkozik. Ebben a programban van benne a váza Székely philosophiájának.

A most megjelent első két kötet tárgya tehát tulajdonképen egyfelől az állati ösztön, másfelől az emberi ész kérdése. Az ösztön-kérdés Schelling szerint az igazi philosophiának is próbaköve. De e kérdés körül, mióta a darwinismus tért foglal tudásunk rendszerében, egész élethalál-harcz fejlődött ki egyfelől a materialismus, másfelől a spiritualismus közt.

Székely különösen Darwinnal veszi fel a harczot, a ki az ember és állat közti szellemi korlátokat leronthatni vélte, de elmulasztotta a lélektani műszók tudományos fogalmával tisztába jönni. Érdekesen fejti ki, hogy Darwinnál hiányzik a lelki működések és tehetségek, kivált az elvonás, ítélet és ész tiszta fogalma. Mikor azt bizonyítgatja, hogy az állatban gondolkodó képesség, értelem, elvonás, öntudat, beszéd és szellemi erőkből való hit, babonaság, erkölcsi érzet s más effélék vannak: akkor menthetetlen tájékozatlansággal és naivsággal jár el. Kiragad egy-két vonást, melyek hasonlítanak bizonyos szellemi működésekre, de azt, a mi az eszes működések lényege és jellege, hogy t. i. általános és elvont fogalmakon alapulnak, sehol sem bizonyítja be.

Mindezekért Székely visszautasítja az állati ész és fokozati különbség elveit. Eisméri, hogy az állatnak lelke és lelki tehetségei vannak, csak hogy alsóbb rendű, az emberi lélektől lényegesen különböző lelke és tehetségei. Szelleme azonban, vagyis az anyagtól lételben és működéseiben független lelke az állatnak nincsen. De ez nem jelenti nála azt, hogy az állat működései pusztán gépileg, physikai vagy physiologiai folyamatok alakjában mennek végbe. A materialismus ál-okoskodásának tartja, úgy tüntetni fel a dolgot, mintha csak a szellem és gép között lehetne választani, mikor az állatról van szó, s mivel az állat szemlátomást nem pusztá gép, természetesen a szellem javára s a materialismus szájaíze szerint dől el a vita.

Úgyde az állat — ismétli Székely — sem nem gép, sem nem szellem, hanem az állati lélektől éltetett test. Az állatnak ismerőtehetsége van, mely az érzékek útján érez, concret, egyéni dolgokról képzeteket alkot, azokat megőrzi, felújítja, összeköti, összeveti és belőlük concret ítéleteket alkot. Az állat továbbá vágyó tehetséggel van felruházva, érzeményekkel, indulatokkal, melyeket a kellemes és kellemetlen érzeménye és a

képzetek mozgatnak. Sőt az állat önként mozog és belső, pszichikai kényszerűség alatt álló akarata van.

De nincs az állatnak felső ismerő, törekvő és cselekvő tehetsége. Nincs képessége általános és elvont fogalmakat alkotni, szellemi dolgokat megismerni. Nem tud elvont viszonyokat felismerni, általános fogalmakra emlékezni, elvont fogalmakat ítéletekké és következtetésekké összekapcsolni. Azonkívül az állat nem bír szellemi érzelmekkel és szabadakaratral.

A «Tények az ösztön és állati okosság köréből» című részben ezeket a tételeket világítja meg Székely tüzetesebben s az állati psychologia gazdag és vonzóan csoportosított adataival. Az érzés és mozgás ösztöne, a helyősztön, a lakásépítés ösztöne, az élelemszerzés ösztöne, az életfentartás, a szaporodás, a szülői gondoskodás, a társasélet stb. sorban képezik vizsgálódása tárgyát. Példákkal bizonyítja, hogy az állatok érző és mozgó szerveiket mindjárt, vagy csakhamar világrajóttuk után kész ügyességgel kezelik, hogy a költözésen kívül is csodálatosan nyilvánul az állatok igazodási ösztöne (így a galambnál, a méhnél); továbbá, hogy az állat nemcsak megválasztja és föltalálja tartózkodási helyét, de azt célszerűen be is rendezi, mint a pókok, darazsak, hangyák; végre célszerűen és okosan jár el élelme megválasztásában, megkerítésében és a jövő szükségletekről való gondoskodásában.

Tulajdonképen mindezek az ösztönök az egyedi vagy faji élet fentartására irányulnak, de ez utóbbit mégis külön tárgyalja Székely, a mennyiben az ellenség felismerésére, a veszedelem elől való menekülésre, önvédelemre és óvó intézkedésekre vonatkozik. Ide számítja Székely a *mimicry* néven ismert úgynevezett környezetutánczást is, melynélfogva némely állat, de legtöbbször a nagyobb veszedelemnek kitétt nőstény, továbbá a fiókák és tojások, a környezet színéhez és alakjához vagy már eredetileg hasonlítanak, vagy pedig szükség esetén annak színét és alakját veszik fel, hogy a talajtól elütők ne legyenek s így ellenségeiknek szemébe ne tűnjenek, mint példának okáért a béka, melynek bőre mindig olyan színű, mint a környezet, melyben él. Ámbár meg kell jegyeznünk — s ezt Székely is kiemeli — hogy a környezetutánczás túlnyomó részben az állat önkényétől és ösztönétől független physikai és physiologiai hatásoknak a következménye.

Az állati ősztön ezen tényeinek ismertetése után a szerző egész külön fejezeteket szentel az állatok nevelésének és tanításának, azok kedélyi és erkölcsi életének, s végül a felsorolt tények bírálatát adja, gondosan kiküszöbölve ezekből azt, a mi tudományos előitéletekből származik s a tények elferdítését tartalmazza bizonyos rendszerek érdekében.

Ezek után áttér Székely az állatlélektani különböző rendszerekre, melyekkel az állati élet magyarázatát századokon át megkísérlették. Itt első sorban az állat természetfölötti mozgásának rendszere hívja ki a szerző bírálatát, melyet Coesalpinus a XVI. században így formulázott: «Isten az állatok lelke» (*Deus est anima brutorum*). Röviden végez természetesen ezzel az úgynevezett occasionalista állatlélektannal, melyből csak mint mulatságost említi a XVII. századbeli Villars abbé azon hiedelmét, hogy az állatokban tündérek, habléányok és manók laknak, vagy Bougeant azon elméletét, hogy az ördögök egy része az utolsó ítélet napjáig az állatokba van zárva, tehát hogy az állatban a benne lakó gonosz szellem pótolja a lélek helyét. Descartes gépállatát is részletesen bonczolja, melynek lényege, hogy az állat cselekvése nem lelki (psychikus) működésen alapszik, hanem az állati test gépezetének egyszerű physikai folyamata, a benyomásokra való visszahatása. Descartes dualistikus philosophiájának ezen természetes és önként folyó resultatumaival majdnem azonosnak tartja azt a túlzó mechanikai felfogást is, mely az anyagon és mozgáson kívül más tényezőt a természetben el nem ismer, tehát a szerves és érzéki életet, az érzést és önkénytes mozgást csak a bonyolult szerkezetű agy- és ideg-gepezet működésének, egyszerű physikai és vegyi folyamatnak tartja. Ugyanide megy ki Székely szerint némely physiologusok reflex-elmélete, kik azt mondják, hogy egyik idegközpont izgatása átmeleg vagy átsugárzik a szomszédos vagy összefüggő idegközpontokra és ezek útján más idegekre.

Ezt az álláspontot is elveti Székely, mint a mely nem adja kielégítő magyarázatát a lelki tüneteknek. Eltekintve — úgymond — attól, hogy már maga a physiologiai folyamat sem magyarázható meg tisztán az anyagból, az ingerek visszahatása, a reflex-működés csak a lelki működések egymásra hatását és összefüggését magyarázza meg, de nem a lelki működések mivoltát és eredetét. Azonkívül — folytatja — az

ösztönben, kivált a magasabb rendű ösztönökben, oly tünetnyek vannak, melyeket nem lehet mechanikai úton magyarázni a nevetségesség veszélye nélkül. Sokszor az állatot jövőendő cél vezeti, már pedig a mi nincs jelen, az physikailag sem hathat. Végül megjegyzi szerző, hogy a gépállat elmélete okvetlen a gépemberhez vezet, a mint elvezette Lamettrie-t is, a ki a Descartes-féle elmélet folytatásaként könyvet írt a gépemberről (L'homme machine).

A harmadik elmélet, melylyel a könyv foglalkozik, az, mely az ösztönre, mint a szervezeti és physikai tényezők művére alapítja az állati lélek lélektanát. Ide sorozza Buffont, Darwint, Büchnert, Ludwigit. De Székely nem fogadja el ezen elméletet sem. Úgy van meggyőződve, hogy a szervezet nem mindig elég s nem mindig szükséges; mindenesetre csak főbb vonásokban határozza meg a cselekvést. Így például a vándorösztön nem alapszik az éghajlaton és táplálékon, sem egyéb testi és külső tényezőkön. A szerkezet és a viszonyok csak feltételek, de nem okok, s mindenesetre lelki okra van szükség.

Átvezeti ez Székelyt az alsóbbrendű lélek elméletére, úgy a mint azt a régi philosophusok: Aristoteles és Seneca s utánok az őskeresztény és középkori philosophia: Szent Tamás, Locke, Leibnitz, Reimarus magyarázták. Majd a francia iskola értelemelméletét, Buffont, Cuviert, Quatrefagest, Jolyt. Pertyt és Burmeisteret veszi vizsgálata alá, kik az ész és értelem közti különböztetést fogadták el kiinduló pontul. Tudjuk, hogy ez az elmélet Német- és Angolországban is visszhangra talált századunkban, azonban helytelenül, mert igen meggyőzőleg bizonyítja Székely, hogy az értelem és ész közt nincs absolut különbség. Büchner is csak fokozatosnak nevezi ezt a különbséget, a miből a német bölcsész szerint az következik, hogy a szerves lények közt szellemi tekintetben is szakadatlan folytonosság van, s az emberi ész fokozatos, lassú fejlődés útján eredt az állati észből, szerzés, öröklés, alkalmazkodás által.

Úgyde, ha Székely elveti az ész és értelem különbözőségét, nem teszi világosabbá a kérdést, sőt inkább még jobban összekuszálja, mikor az értelem helyébe az *okosságot* substituálja, tehát egy tisztán qualitativ tulajdonságot, s mivel maga is érzi, hogy ezzel a magyarázat nincs megadva, tehát fölteszi, hogy a tervező ész az állaton kívül van. Más szavakkal ő az occasio-

nalismus és a görög iskola között keres közvetítő pontot, s hogy felfogását megokolja, úgy az ösztönt, mint az okosságot párhuzamban mutatja be az emberi észszel.

Ez a része munkájának azonban kevésbbé organikus, s nem is ment az ellenmondásoktól. Az állati lélek föltételezése, a melyre okoskodásai vezetnek — az állati ész vagy értelem nélkül — rejtély, a melynek megoldására a szerző maga sem vállalkozik; beéri azzal, hogy rövid úton a metaphysika körébe utalja. Mintha nem épen a metaphysikai igazolás szolgáltatná a döntő bizonyítékot az állati lélek hypothesise mellett. Ez a pont sarkalatos gyöngesége Székely munkájának, mely pedig kétségtelenül kiválik alapos kutatás és eredeti felfogás szempontjából legújabb philosophiai irodalmunk termékei közül.

Dicséretes szorgalom, nagy olvasottság és széles látkör jellemzik; a mellett vonzó, gördülékeny előadás, a mit különösen is kell regisztrálnunk akkor, mikor a bölcséleti kérdésekkel való behatóbb foglalkozástól a nagy közönséget épen az tartja vissza; mert kevesen bírják elkerülni szakíróink közül a nehézséget, a tárgyalás homályszerűségét.

—o

* * *

Az idő elmélete. Az e tárgyra vonatkozó főbb philosophia nézetek ismertetésével és bírálatával együtt. Megírta *Posch Jenő* szolnoki gymn. tanár. I. rész: Elmélet. 225 l. II. rész: Történelem. 221 l. Megjelent a M. Tud. Akadémia támogatásával Budapest, 1896—1897. Dobrovsky és Franke bizománya.

Lassan emelkedő philosophiai irodalmunkban örvendő figyelemre tarthat számot ez a nagyszabású philosophiai monographia, melynek szerzője a legkomolyabb törekvéssel, nagy apparatussal, rendkívüli szorgalommal fogott feladata megoldásához. Ha csak gyakorlati szükségleteinket, vagy a mi talán még fontosabb, ha első sorban magának a tudománynak szükségleteit tekintenők, nem tartanók a tárgy megválasztását igen szerencsésnek. A téma oly elvont, az a mód pedig, a hogyan a szerző tárgyalja, annyira szakszerű, annyira részletekkel, más szerzők nézeteivel bibeledő — az elkészült épület mellett sok helyütt meg-

hagyja az állványokat is — hogy könyv még a szakembernek sem könnyű olvasmány; maga a téma pedig nem alapvető; nem oldható meg sok más megoldandó kérdés körén kívül. Az idő problémája kiszakított része a lélektanak, ismerettannak és metaphysikának, csak ezek összefüggésében érthető és oldható meg igazán. Nekünk főleg az alapvető kérdések tisztázására volna szükségünk, a mi magának a philosophiának is most legfőbb érdeke; ilyféle munkáktól, ha formájok is megfelelő volna, várjuk philosophiai irodalmunk felendülését. De ezeket a szempontokat rá nem kényszeríthetjük a szerzőre, ki hő igyekezettel keresi a maga útját, s a ki, ha készen lesz maga magával, bizonyára maga sem fogja, főleg a nemzeti szempontot további irodalmi működésében mellőzni. Annyit jelenthetünk közönségünknek, hogy philosophiai irodalmunk egy derék munkással megnövekedett; művét nem fogják sokan olvasni; sok tekintetben, formailag és tartalmilag, fogyatékos is az. De e munka alapján remélhetjük, hogy a magyar philosophia hasznát fogja látni további munkálkodásának.

A mű két kötetben jelent meg. Az első az elméletet foglalja magában; a szerző itt az idő képzetének keletkezését és egy fejezetben az idő metaphysikáját tárgyalja, közben számos nyelvészeti fejtegetéseket ad, segítségül híván az idő lélektanában az időre vonatkozó nyelvi tanubizonyságokat. A második egészen a történetnek van szentelve. Az anyag, melyet a szerző összehord, oly nagy, hogy se részletes ismertetésre, se kritikai méltatásra nem vállalkozhatunk. Jelezzük főbb gondolatait és ezekhez fűzünk néhány megjegyzést.

A szerző főleg az idő képzetének lélektanával foglalkozik, csak néhány fogalmi fejtegetést bocsát előre. Mi a legfontosabb tulajdonsága az időnek? — kérdi. Az egymásután. «Az idő nem más, mint az a körülmény, hogy az események egymásután következnek» (42. l.). Ez pedig nem egyéb, mint hogy bizonyos jelenség jelenből multtá, más ugyanekkor jövőből jelenné lett (23. l.), azaz valami «megsemmisült» és helyébe más valami alakult. Hogyan keletkeznek ítéletek, melyekben a mulás e ténye kifejezésre jut, röviden, hogyan keletkeznek a mult-ítéletek? Ez a szerző főkérdése. Mindenekelőtt megállapítja, hogy minden mult-ítéletben tagadás rejlik, vagyis valami nem-létnek, valami hiánynak az észrevétele (21. l.). Igaz, hogy a mult-ítélet nemcsak azt mondja, hogy valami nincs, hanem azt is, hogy a mi most nincs,

valamikor volt, de az nem változtat azon a tényen, hogy a mult-ítélet tagadást rejt magában és így mindenekelőtt a tagadó ítélet eredetét kell vizsgálnunk. Kissé hosszadalmas és talán mesterkélt elemzés után a szerző ahhoz az eredményhez jut, hogy a tagadó ítélet kifejezése annak, hogy állapotunkat megváltozott-nak érezzük. De ez csak a tagadó ítélet magyarázata. Mi kell ahhoz, hogy egy tagadó ítéletből mult-ítélet legyen? Némi feszültséggel várjuk a feleletet, de előbb át kell esnünk egy nagy nyelvtudományi fejtegetésen, mely őstörténeti kutatásokba vész. A szerző vizsgálja a mult jelzését a különböző nyelvekben, a mi hypothetikus és neki hasznot sem hajtó eredményekhez vezet. Ezután mondja: «A mult-ítélet kimondására egy kombinált lelki állapot szükséges, mely az egyszerű tagadó ítélethez vezető lelki állapottól abban különbözik, hogy amott megvannak egy megfelelő másik ítélet (t. i. a kutya *ugat*) kimondásának is a természetes indító okai, ez utóbbiban ellenben a megfelelő másik ítélet («*A van*») kiejtésére ily természetes indító okok hiányzanak». (56. l.). Meglehet, hogy nem értettük meg teljesen a szerzőt, de nekünk úgy tetszik, hogy még mindig nem tudjuk, mi a különbség a tagadó és a mult-ítélet közt. A tagadó ítélet formulája ez: *A nincs*. A mult-ítéleté: *A nincs*, de volt. Hogyan keletkezett szerző szerint az első, az *A nincs*? Abból a szóáradatból, melylyel ezt magyarázni akarja, mégis csak annyi tűnik ki, hogy a mikor én azt mondom: *A nincs*, akkor az *A* képzele megvan bennem; de másképp van meg bennem, mint mikor azt mondom: *A van*; azaz csak emlékszem *A*-ra, emlékszem fogfájásomra és boldogan érzem, hogy most nem fáj. Így születik meg a tagadó ítélet, emlékezésből és összehasonlításból. — És a mult ítélet? Szakasztott így keletkezik. Ha azt mondom: a kutya ugatott, ahhoz kell, hogy halljam a kutyát ugatni (mint előbb, hogy érezzem a fogfájást) és hogy azután érezzem az ugatás hiányát (mint előbb, hogy érezzem a fogfájás hiányát). Mi a különbség a kettő között? Mikor fogom mondani: A kutya nem ugat, és mikor: A kutya ugatott? Mindkettőhöz kell egy ugató kutyára való emlékezés és az ugatás hiányának érzése. De hola különbség? A fenti idézetben a különbséget nem találom meg. — A reményből és félelemből magyarázza azután a jövőt, mintha ez a két érzelem nem tétélezné már föl az idő képzetét; hisz az remélhet, a ki már tudja, hogy lesz valami.

De nem bíráljuk bővebben az imént előadott elméletet. Nekünk úgy tetszik, hogy maga az emlékezet még nem magyaráz semmit. Abból, hogy az emlékezetbeli kép halványabb, még nem következik, hogy a multba tartozik; az csak intenzitásbeli különbség. De maga a szerző is nagy súlyt helyez reá, hogy az elme csupa jelen jelenségekből — *most* érzett hiány, *most* feltámadt halványabb kép — alkotja meg a mult fogalmát. Hogy mikép lehetséges az, nem értem. Ezért hívja segítségül a tagadó ítéletet, melynek elemzésénél kitűnik, hogy azt meg a mult ítéletből magyarázza. Mily hiú törekvés is ez, nem-időből időt származtatni! Ha a szerző ismeretani összefüggésében tárgyalta volna a kérdést, ez talán nem esett volna meg rajta.

Elhagyván a *jelen*, az *egyidejűség* és *tartósság* ítéleteinek fejtegetését, melyekben itt-ott érdekesebb, de itt nem tárgyalandó ötletekre akadunk, kérdezzük, hogyan magyarázza a szerző az időképzet fejlettebb alakjait? Itt legérdekesebb az egymásután fogalmának tárgyalása. Módszerének hibássága, mely a jobb részek értékét is csökkenti, itt tűnik ki legjobban. Azt mondja: A subjectivista előtt világos dolog, hogy az egymásután problémájának a *veleje* semmi egyéb, mint az a körülmény, hogy képesek vagyunk valamely adott jelenséget egy másiknak emlékével appercipálni. Ép azért a feladat megfejtését nem directe, hanem a mult-problema megoldása után kellett megkísérteni. A kérdések, melyek azután az egymásutánhoz, mint újabb és szövevényesebb időképzethez fűződnek, mindössze e kettőben voltak összefoglalhatók: «micsoda lelki processzusok következtében alkalmazzuk reá két egymást felváltó jelenségre az *előbb* és *után* elnevezést? s mi kell ahhoz, hogy az ember egynél számosabb mult-benymásait az objectiv valóságnak megfelelő sorrendbe rendezhesse?» A szerző elfelejtette, hogy az egymásután problémája még egyebet foglal magában, a megváltozhatatlan sorrendet az idő momentumáiban, de persze ezt az emlékezetből bajos magyarázni; azután mit jelent az az utóbbi kifejezés: az objectiv tartósságnak megfelelő sorrend? Tehát a sorrend objectiv? Tehát az idő objectiv valami? Hogy mondhatja ezt a «subjectivista»?

Ha ezen lélektani fejtegetések után kérjük: mi tehát az idő? — a szerző azt feleli: *Az idő semmi*. Egyetlen positiv alapja az, hogy tulajdonságoknak meglevő összeköttetései (kapcsolatok)

felbomlanak, azaz mint kapcsolatok megsemmisülnek, és ezt egy emlékező elme szemléli, és e folyás szemléletét dolgozza fel idővé. Tehát nem merő agyrém, mert van positiv alapja; nem tapasztalat, mert nagyon különbözik ettől a positiv alaptól; hanem subjectiv alkotás. Minek kell a definitióban még egyáltalán világról szólni, nem értjük. Mi köze a világnak, bomlásoknak, megsemmisüléseknek az időhöz? Kell-e a szerző szerint hozzá egyébb, mint emlékezet?

Íme, itt ismét az bosszulja meg magát, hogy problémáját a metaphysika köréből kiszakította. Micsoda világ az, melyben megsemmisülések és újjáalakulások vannak idő nélkül? A mi megsemmül, az volt — nincs, mely processust idő nélkül nem gondolhatunk. A szerző egész gondolatmenete voltaképp az: Valami a világon van; azután megsemmisül; de képe megmarad az emlékezetben; ezt a képet ismét tudatba idézván, nemcsak azt látom, hogy ez a kép *most* megvan tudatomban, hanem azt is érzem, hogy ez a mostani kép nem olyan, mint valamikor volt, nem olyan eleven, nincsen olyan íze és ez a sajátos nincsenség a mult-ítélet alapja. De abból a tagadásból, hogy valami nem olyan, mint egy másik, sohasem lesz idő; mégis csak igaza lesz Kantnak, hogy az idő képzele már alapul szolgál ily projectiónak vagy rejectionnak.

Sok érdekes fejtegetés van az első kötetben, sok tudós vizsgálat a másodikban; de az elsőnek főbaja, hogy lélektant, ismerettant, metaphysikát érint, a nélkül, hogy a szerző az idevágó kérdéseket összefüggésükben tárgyalhatta volna; néha kénytelen magának ad hoc tételeket csinálni, de világos képet nem kapunk még arról sem, hogy ő mikép és minek képzele az időt, s nem különbözteti meg a disciplinákat egymástól. Más az, az idő lélektanát magyarázni és más ismerettanilag fejtegetni. Ha a szerző megértette volna Kantnak ama gondolatát, hogy valamely gondolat keletkezése nem dönti el értékének kérdését! De ez a fogalomzavar nemcsak az ő hibája, sokan osztozkodnak benne. Nem pörölünk vele egyes tételek miatt: nem tartjuk eredményeit helyeseknek, de nem vitatkozunk vele ezen a helyen. De azt látjuk, hogy kiszakítván egy kérdést, mely nagyon sok mással összefügg, se a lélektani, se a metaphysikai fejtegetésben nem jutott nagyon előre. A historiai rész nagyon érdekes, de az is inkább studium, mint rendszeres fejtegetés. Tudna írni, tudna

előadni, ha nem akarná mindig nyersen föltálatni tanulmányainak eredményét. De a történeti részt mégis becsesebbnek tartjuk az elméletinél, melyet ide nem való nyelvészkedésével is megzavart.

Alexander Bernát.

Indus evangélium.

Jézus tehát, miután hat évet töltött volna Dsaggernatban a brahminok s hat évet a Szakhia-Muni buddhistái között, már mint elismert szent ember, vagyis: «buddha» tanított magában Indiában. Megtanult a brahminok közt szanszkritul, áttanulta szent könyveiket, csak úgy mint a buddhisták közt elsajátította a szent pali-nyelvet s behatolt a Szakhia-Muni és a Gothama tiszta spirituális esoterikus tanaiba. Az indus evangélium tanulsága szerint megszerezte a mágizmus látnoki tulajdonságait, tudott gyógyítani, «a testből a gonosz lelket kiűzni» s csodákat tenni, vagyis értett azokhoz az okkultista és kabbalista tudományokhoz, melyeket az indus fakírok ma is olyan rejtelmesen gyakorolnak s melyeket a modern orvosok (Charcot, Luys, Ochorowicz, Rochas d'Aiglon) ma exakt úton akarnak megmagyarázni. A csodatétel, vagyis a nagy tömegre szokatlan és megmagyarázhatatlan pszichikai úton való behatás, mely a másodlátás, széles értelemben vett hipnózis, érzés-exterritorizáció, levitáció stb. ma már félig tudományossá vált fogalmainak az összeségében, de mindennekeftt és lényegileg (az esoterikus tanok szerint), az akarat bizonyos fokon túl való összpontosításában látszik állani: minden korok prófétáinál nagy szerepet játszik a hívők toborzása kérdésében. A nagy tömeg sohasem nézi a tanok lényegét képező finom és becses igazságokat, rendesen nem is tudná látni azokat: neki a mentől csodálatosabb tettek kellene az azok döntik el, hogy melyik valláshoz csatlakozzék, mert a tömeg azonkívül, hogy éhes és szomjas, mindennekeftt kíváncsi. A nagy kétségek s az erkölcsi bomlás ama forrongó korában, melyben Krisztus fellépett, s megadta a zord antikvilágnak azt, a mi belőle hiányzott s a mi miatt tönkre *kellott* mennie: a szeretetet, — nem állott ő mint reformátor olyan egymagában a világgal szemben, mint a hogy mi azt a történelem színjatszó és szemfényvesztő prizmáján át tekintve az eseményeket,

hajlandók vagyunk gondolni. Ma már tudjuk, hogy körülötte s véle vetélkedve egy serege szerepel a thaumaturgusoknak, hogy egynémelyik, mint tyanaí Apollonius és gittoni Simon az első időkben komoly akadályai valának az evangélium terjedésének. Pál apostol Phrygiában, Lydiában és olyan városokban, mint Ephezus, elkeseredetten küzd Apollonius tanai ellen, a kinek meglepő csodatételei ámulatban tartották az egész hiszterikus kis-ázsiai világot. Csodákat kell tenniök az apostoloknak, s mindenekfelett elleneseiknél nagyobb csodákat, hogy legyőzzék őket, mert a tömeg akkor aztán hozzájuk csatlakozik. Annyira lényeges «gyakorlati» eszköznek látszik a csodatétel, hogy gittoni Simon, az a hírhedt «magus Simon», tudvalevőleg mint valami «mesterfogást» pénzért akarta megvenni Péter apostoltól a Szentlélek átruházásának a titkát. Azóta őröngös emléke van ennek a thaumaturgusnak a keresztyén egyházban, olyannyira, hogy az egyházi hivatalok pénzért való vesztegetésének a bűnét az ő nevéből *simoniának* bélyegezték. Pedig történelmileg gittoni Simon nem volt olyan borzalmas alak. Egy ösmeretlen és legmagasabb istennek a hitét tanította ő is, a ki rejtve vagyon a természetben, s e tekintetben emlékeztet a Renan «*deus absconditus*»-ára. Ennek az istennek akart ő is profétája, vagy a mint mondá: «virtusa» lenni. A világot akarta ő is megmenteni, vagyis az Eonok lázadása folytán elvesztett «Ennoiát» akarta megkeresni, melyre egy tyrusi rabszolga gyermekében, Helenában talált is aztán rá. Egyik sarkalatos elve az volt, hogy a külső világban nincs sem erkölcsösség, sem erkölcselenség, mert minden a benső szándéktól függ. Iratai elvesztek, de sajátságos, hogy tanait főleg a filozofusok, mint Dasimeus és Menander fogadták el. Az emberi elme fejlődésénél fogva, melynek lényege a természeti végokok egyszerűsítésében áll, a monotheizmus a polytheizmus kudarcza után úgyszólván már a levegőben volt. A pantheizmus, a mely sokkal korábban megjelent a görög bölcssek tanaiban s a mely lényegileg szintén monotheizmus, elvont filozofiai rendszer maradt, mert csak az észhez s nem a szívhez szólt, mint a keresztyénség. Tény, hogy a kezdődő keresztyénség mellett nagy egyháza volt az előidőkben mágus Simonnak. Szent Justin, a szamáriai próféta kortársa írja, hogy Claudius alatt a Tiberis szigetén szobra volt Rómában és pedig ezzel a felirattal: «*Simoni Deo Sancto*». De mindenekfelett bizarr csodákat tett; a Kelemen-féle Homeliák szerint ki

tudott válni a testéből (astrális testét választotta ki, mondanák a modernek), át tudott menni a tűzön, aranynyá vált, a szobrok megmozdultak a szavára s a kelyhek maguktól szolgáltak fel a parancsolatjára. Naiv, de fontos kérdés volt az mindig, hogy mint lehessen csodatételeiből megkülönböztetni a prófétát a szemfényvesztőtől? mert az gyakran esetleg csak az a Lombroso-féle vékony hártya választja el őket egymástól. Sokat foglalkoztak e kérdéssel a középkori demologusok, s a jelenéseknél gyakran siralmas zavarban valának még maguk a legtudósabb szentek is, nem tudván soha bizton, hogy mi jön az Istentől s mit sugalmaz az ördög. . . . Ezért nagyon helyesen is taníták a theologus könyvek, hogy csak az olyan jelenéseket szabad tekintetbe venni, melyeknek megnyilatkozása megegyezik a szentírás tanaival! . . . Legtöbbször egy vallásnak a másik felett való diadalma dönté el a kérdést: nem logikus-e, hogy a győzelmes keresztyénség egészen határozottan kimondja a szemfényvesztés anathémáját az első század annyi thaumaturgusára, főleg gittoni Simonra, a ki pedig talán őszinte és igaz ember volt a maga hitében? Ezért tán helyesebb is a csodatevő képességet tökéletesen elkülöníteni a vallásalapítók egyéniségétől s azt olyan járulékos tulajdonnak venni, a melynek semmi köze sincs a vallás lényegéhez, s a mely csupán csak arra való, hogy a belső igazság megértethetése előtt felhívja a nagy tömegek figyelmét. Hisz ha csak a csodatevéseken mennénk el, s ha végeredményében nem a lényeg diadalmaskodnék, bizonyos, hogy mind tyanai Apollonius, mind Simon sokkal meglepőbb csodákat tettek, mint a szelid galilei mester, s e tekintben felette állottak neki.

Mindezekben csak azt akartuk kiemelni, hogy ama nagy küzdelmeik közepette, a csodatevés úgyszólván szükséges fegyverük volt a prófétáknak egymás ellenében. Hogy Krisztus, mint jövőndő vallásalapító, elsajátította ennek a tudományát a magizmus ösfészkeben, Thibetben, hol ennek a titkai ma is a lámák birtokában vannak — az csak természetes. Innen van az, hogy, a mint mondják, némely apokrif zsidó írat Jézust úgy tünteti fel, mint veszedelmes mágust. A Renan nagy művének tán csakis az az egy hibája van, hogy az ötvenes évek materialisztikus áramlatának megfelelőleg teljesen elhanyagolja Krisztus egyéniségének ezt a részét és egyszerűen hallucinációkat lát ott, a hol a modern tudomány már más egyéb pszichikai tüneteményeket kezd látni.

Krisztus tehát, diadalmas indiai térítő útja után Persián át hazájába Judeába tért, mert a mint a buddhista evangélium mondja, huszonkilencz éves volt, mikor Izráelbe megérkezék. Mért jött haza? Egy későbbi versben maga mondja a galilei proféta, hogy azért, mert hallotta, hogy testvérei még jobban gyötrettettek, mint annak előtte és szükség is van az ő gyámolítására. Azonnal prédikálni kezd s a zsidók mohón lesik minden szavát. Kérdik tőle, hol imádkozzanak most már, hogy a pogányok lerombolták templomaikat s megszenteltségtenítették szentelt edényeiket?

«XI. 11. Issa így felelt nekik: nem az ember kezétől épült templomokra ad az Isten, mert az emberek szívében vagyon az ő igaz temploma.

«12. Eredjetek el ebbe a templomba, szálljatok a szivetekbe, világosítsátok meg azt igaz gondolatotokkal, s türelemmel s az Atyátokba vetett rendületlen bizalmatokkal.

«13. Szentelt edényeitek pedig: a ti kezeitek és szemeitek, nézzétek és tegyétek azt, a mi Istennek kedves. . . .

«14. Mert Isten a maga képére ártatlanoknak, tisztalelkűeknek és jószívűeknek teremtett benneteket. . . .

«15. Ne szennyezzétek hát be a sziveteket, mert bizony mondom nektek az Örökkévaló lakik benne mindörökké.

«16. Ha kegyességetekben és szeretetetekben jót tesztek, teli szívvel tegyétek azt és ne a nyereszkeskedés reménye vagy kalmár-számítás vezesse a kezeiteket».

Így prédikált Jézus városról városra s vigasztalta zsidó testvéreit, kik már majd megszakadtak a rómaiak sanyargatásának a súlya alatt. Ezrekre menő sokaság kíséré őt mindenütt. De a városok főemberei megijedtek tőle és értesítették a jeruzsálemi kormányzót, hogy egy Issa nevű ember érkezett az országba, s fellázítja a népet a hatóságok ellen.

«X. 3. Akkor Pilátus, Jeruzsálem kormányzója megparancsolá, hogy fogják el a prédikáló embert, Issát, vezessék a városba s állítsák a törvényszék elejébe. Mindazonáltal, nehogy felbőszítse a népet, meghagyá a zsidó népeknek, papoknak és írástudóknak, hogy ők hallgassák ki a templomban.»

Ezalatt Jézus megérkezett Jeruzsálembe s a lakosság, mely ismerte már hírből, elejébe ment s tiszteletteljesen üdvözlé. Meg-

nyiták előtte a templom kapuit, hogy hallják a szavát. Krisztus felséges beszédet mond itt, melynek a végén a papok, 'bámulattal eltelve szavai felett', megkérdik őt, hogy vajjon csakugyan azért jött-e el, hogy felláizsa a népet a hatóságok ellen? Krisztus erre így felel:

«X. 13. «Nem tartós a földi uralom, mert sok változandóságnak vagyon alája vetve. Czéltalan volna az, hogy az ember fellázadjon ellene, mert egyik hatalom mindig a másikat követi és így leszen ez mindig, az emberi élet végéig. . . .

«15. Kérdék akkor tőle a vének: Ki vagy te és mely földről jövel el hozzánk: Te rólad, kinek a nevét se tudtuk azelőtt, most hallunk először.

«16. Zsidó vagyok, felelt Issa és Jeruzsálem falait láttam születésemkor. Szolgaságba került testvéreimet hallám sírni és rablánczra került nénéimet hallám jajveszékelni,

«17. és összeszorult a szívem, mikor láttam, hogy megfedkeztek véreim az igaz Istenről. Gyermek valék még, mikor elhagytam az apai házat, hogy más népek közt telepedjem le.

«18. De mikor hallám, hogy testvéreim még gyötrelemsebben szenvednek, mint annak előtte, haza jöttem atyáim földjére, hogy eszükbe juttassam az ősi törvényeket. . . .

Erre még azt kérdik tőle az írástudók, hogy vajjon igaz-e, hogy megtagadja a Mossa (Mózes) törvényeit? Jézus így felel:

«21. a mi a Mossa törvényeit illeti, azért jöttem én, hogy betöltssem azokat az emberek szívében. Bizony bizony mondom nektek, nem tudjátok ti azoknak az igaz értelmét, mert nem a bosszút, hanem a bocsánatot tanítják azok, csakhogy meg vagyon hamisítva az igaz jelentőségük».

És itt aztán azt a csodálatos verziót közli a buddhista evangélium, hogy nem a zsidók, hanem ellenkezőleg a rómaiak üdvözölték Jézust. Látni fogjuk később, nem a zsidók ítélik halálra a galilei prófétát, hanem Pilátus, s nem ő, hanem a vének mossák a kezüket az ártatlan ember véréből!

«XI. 1. Mikor a papok s a vének kihallgatták volna Issát, elhatározzák, hogy nem ítélik meg felette, mivel nem vétne ő senkinek. Elmenének Pilátushoz, kit Romeles (Romulus) országának a pogány királya tett volt meg Jeruzsálem kormányzójává s így szóltak hozzá:

«2. Kihallgattuk azt az embert, a kit te azzal vádolsz, hogy népünket fellázítja, meghallgattuk a beszédet és megtudtuk, hogy honfitársunk».

«3. De a városok előljárói álnok híreket jelentettek neked róla, mert igaz ember az s az Isten igéjét hirdeti a népnek. Kihallgattatása után szabadon bocsáták, hogy menjen békében Isten hírével.»

«4. A kormányzó e szavakra nagy dühbe jött és álruhás cselédeket küldött Issa után, hogy lesnék meg minden tettét s jelentenék meg a hatóságnak minden szavát, melyet a néphez intézne.»

Jézus azonban csak tovább járta a városokat és tovább prédikált, mondván a sokaságnak:

«7. Ne higgyetek az emberi kéz cselekedte csodákban, mert csak az tehet olyan dolgokat, a melyek a természet felett vagnak, a ki annak az Ura. Az ember nem állíthatja meg sem a szelek haragját, sem esőt nem szerezhet.

«8. Van azonban mégis egy csoda, a melyet megtehet az ember, s ez az, ha igaz hittel eltelve, minden álnokságot kigyomlál a szívéből s nem jár többé a gonoszok ösvényén.

«9. És minden, a mit Isten nélkül vesztek, csak durva csalatkozás, bűbájosság és varázslat, melyek csak azt mutatják, hogy szerzőjük lelke elvetemültséggel, hazugsággal és tisztátalansággal vagyon telve.

«10. Ne higgyetek a jóslásoknak sem, Isten tudja a jövőt egyedül, a ki a jósokhoz folyamodik, beszennyezi a szívében való templomot és csak azt árulja el, hogy nem bízik többé Teremtőjében.

«11. A jósokban és jóslásaikban való hit meghamisítja¹ az emberrel vole született jóságát és gyermeki tisztaságát, — sátáni hatalom veszen erőt rajta s bűnökre és bálványimádásra készíti. . . .

«14. A természet titka Isten kezében vagyon, mert a világ mielőtt meglett volna, már megvolt isteni gondolatának a mélyében s csak az Örökkévaló akaratából lőn foghatóvá és láthatóvá.

«15. A mikor pediglen hozzája fordultok, legyetek ismét gyermekekké, mert nem ismeritek ti sem a múltat, sem a jelent, sem a jövőt s Isten az Ura az időnek.»

Akkor esett aztán, hogy a Pilátus áruhás emberei ki akarták próbálni Krisztust s megkérdeék tőle, hogy „meg kell-e tenni a Caesar akaratát avagy a szabadulásra kell-e várni?” Krisztus így felelt nekik.

«XII. 2. . . . Nem mondtam én nektek, hogy fel szabadultok a Caesar alól, a lélekről vagyon itt szó, mely sötét-ségbe merült s mely meg fog szabadulni.

«3. Nincsen olyan család, a melynek ne volna feje és nem lehetne el egy nép sem a maga Caesarja nélkül. Kinek is vakon kell engedelmeskedni, mert csak ő felel majdan a tetteiről a legnagyobb bíróság előtt.»

Bámulatos mélységű szavak csak úgy mint azok, a melyekkel Krisztus arra felel, hogy isteni joga vagy-e a Caesarnak vagy sem, s ő-e a legjobb a halandók közt.

«5. Egyik halandó sem jobb a másiknál, de vannak közöttük betegek, kiket az arra kiválasztottaknak kell istápolniok. . . .

«6. A kegyelem és igazságosság azok az ajándékok, melyek a Caesarnak megadattak és neve híres lesz, ha azok szerint cselekszik.»

Egészben véve, a mint látható, Krisztus a Buddhista evangéliumban is ugyanazokat a tanokat hirdeti, a melyeket az új-testamentumban. De ép itt következik egy rész, melyhez fogható az egész Bibliában nem található, a mely az *anyjáról, a nővéréről* szól, s a mely, eltekintve attól, hogy a szó szoros értelmében szent prédikáció, a legjobb költeménye tán az egész világnak. A mi szent könyveinkben sehol sem foglalkozik Jézus e témával ilyen kiereszkedően. Egész terjedelmében lefordítom ezt a részt, mert igazán megindítóan szép.

«XII. 8. Ezalatt az egyik áruhás kém félretolt egy öreg asszonyt és elejébe állt, mikor az közelebb akart férközni a tömeghez, hogy jobban hallhassa Issát.

«9. S Issa ekkor így szólt: Nem helyes az, hogy a gyermek félretolja az anyját s elfoglalja azt az első helyet, a mely neki jár. A ki nem tiszteli az anyját, ki a legszentebb valami Isten után, méltatlan a gyermeki névre.

«10. Hallgassátok meg és szivetekbe, a mit nektek mondok: tiszteljétek az asszonyt, mert a világnak anyja ő és az isteni teremtésnek minden igazsága benne leledzik.

«11. Ő a fundamentuma mindennek, a mi igaz és szép, benne vagyon a magva az életnek s a halálnak. Tőle függ az embernek minden élete, mert ő az erkölcsi és természeti támasza a munkálkodásában.

«12. Homloka verejtékében szenvedéssel szül benneteket a világra, ő visel gondot a nevelkedésekre s halála pillanatáig aggodalmaskodik miattatok. Áldjátok és imádjátok; egyetlen igaz barátotok és támaszotok ő a földön.

«13. Tiszteljétek és megvédjétek, mert ilyenképen nemcsak szeretetét és szívét nyeritek meg, de Istennek is kedvesek lesztek és ennek a fejében majd sok bűnök megbocsáttatnak nektek.

«14. Hasonlatosképen szeressétek és tiszteljétek hitveseiteket is, mert anyák lesznek ők holnap és özanyái később egy egész nemzetségnek.

«15. Alázkodjatok meg az asszony előtt, mert szeretete megnesemesíti az embert, meglágyítja kérges szívét, megszelidíti benne az állatokat és báránynya formálja azt.

«16. Mérhetetlen kincs az, melyet Isten a hitvesben s az anyában nektek adott: *legszebb díszei ők a teremtésnek*, s belőlük fog származni minden földi halandó.

«17. Mint a hogy az Úr hajdan elválasztotta a világosságot a sötétségtől s a földet a vizektől, olyanképen *megadatott az az isteni ajándék az asszonynak. hogy elválaszsa az emberben a jó szándokot a gonosz indulatoktól.*

«18. Azért mondom nektek: *Isten után az asszonyé, a feleség legyenek a legjobb indulataitok*; az asszony legyen az a szent templomotok, a melyben legkönnyebben szert tehettek az igaz boldogságra.

«19. Ebben a templomban szerezzetek magatoknak erkölcsi erőt — majd elfeleditek ti ottan bánatokatok és világi kudarczaitokat s ott juttok majd ismét ahhoz az erőhöz, melyre szüksegetek leend, *hogy felebarátotokon segítsetek.*

«20. Ne hagyjátok, hogy megaláztassék, mert magatok aláztattok meg ő benne és mert el találjátok veszíteni a szeretet érzeményét, *mely nélkül minden hiábavaló e földön.*

«21. Védjétek a hitveseket, hogy ő is megvédjen benne-

teket, titeket és minden családotokat. Mert Istennek teszitek meg mindazt, a mit édes anyátokért, hitvesetekért, egy özvegyért vagy netalán valamelyes más szűkölködő asszonyért megtesztek».

*

Ez a csodaszép beszéd után, melynek az erkölcsi színvonala olyan magasán áll, a milyenre az antik-világnak még a legidealistább bölcsészei sem tudtak emelkedni, s a mely a szelid galilei próféta szeretet-tanának úgyszólván az apotheoizisa s olyan örök emléke, hogy a férfi és a nő viszonyát, vagyis az emberiség morális törvényét, ennél szebben és tökéletesebben sem a jelenben, sem a jövőben le nem lehet tenni: megkezdődik a hazájába megtért «buddhának», Szent Issának a tragédiája.

Az indus evangélium azt mondja, hogy három évig tanított már illetéknéppen Krisztus, midőn Pilátus végre, «félvén a nagy népszerűségétől s attól, hogy, a mint ellenségei mondták, fel ne lázítsa a népet s magát királylyá meg ne tegye», megbízta egy kémjét, hogy vádolja őt. S akkor elfogták Issát, s földalatti börtönbe csukván, sokféleképen megkínózzák, hogy magamagát vádolja s így kivégezhessék». De ő csak türt és szenvedett, s bár már nagyon elgyöngült, «Isten nem engedé, hogy meghaljon». Akkor a vének, «mivel egy nagy ünnep előtt állottak», elmentek s kérték Pilátust, bocsássa szabadon. De Pilátus megtagadta a kérésüket. Erre a papok csak azért könyörögtek, hogy a Vének Tanácsa elé állíttassa Issát, s hogy az aztán ítélkezzék felette az ünnepig. Ebbe beleegyezett Pilátus. Másnap aztán két latorral egyetemben, kit vele együtt akartak elítélni, a nagy Tanács elé állították Jézust.

«XIII. 11. És Pilátus, Issához fordulván, így szólt: Ember! igaz-e, hogy te fellázítod a lakosságot a hatóságok ellen, mert magad akarsz király lenni?

«12. «Nem lehet az ember királylyá a maga akaratából, felelt Issa, s hazudtak neked, mikor azt mondták, hogy én fellázítom a népet. Én csak az Egek Királyáról beszéltem, s hogy azt tisztelje, arra tanítottam a népet. . . .»

«14. «A világi hatalom tartja fenn a rendet az országban s én arra tanítám az embereket, hogy ne feledkezzenek meg róla:

állásotokhoz és javaitokhoz mérten éljete, hogy meg ne zavarjátok a közrendet. . . .

«16. Akkor aztán bevezették a tanukat s egyikőjük így szólt: «Te arra tanítottad a népet, hogy a világi hatalom semmis annak a Királynak a hatalma mellett, a ki nemsokára meg fogja szabadítani a Zsidókat a pogány-járom alól».

«17. «Áldott légy, a miért igazat mondottál, felelt Issa, mert az Egek Királya csakugyan nagyobb és hatalmasabb a földi törvénynél és az ő országa felette való a földi országoknak. . . .

«19. Erre a kormányzó a bírákhoz fordult, mondván: «Halljátok? Issa, a Zsidó, bevallja azt, a mivel vádoltatik. Ítéljete felette a törvényeitek szerint s mondjátok ki rá a halálos ítéletét!»

«20. De a Vének így felelének neki: Mi nem ítéelhetjük el őt, mert hisz magad is hallottad, hogy az Egek Királyáról beszélt s nem a törvény ellen való engedetlenségre tanította a népet».

«21. A kormányzó ekkor előhívátá *azt* a tanut, *a ki az ő, a Pilátus, unszolására elárulta Issát.* Ez az ember el is jött s így szólt Issához: nem mondád-e te, hogy Királya vagy a Zsidóknak, mikor azt hirdetéd, hogy az Egekben Uralkodó küldött el a népe előkészítésére?»

Felséges szerenitással válaszol Krisztus Judásnak a vádjára és eddig ismeretlen, de egészen az ő szelíd lényének megfelelő és valószínű szavakkal korholja meg Pilátust.

«22. És Issa *megáldván őt*, mondá: *«megleszen bocsátva neked*, mert nem tőled jön az, a mit te mondasz! Te pedig, folytatá a kormányzó felé fordulva, mért alacsonyítod le a méltóságodat, mért tanítod az alantaidat arra, hogy hazugságban éljenek, mikoron neked a nélkül is meg van a hatalmad arra, *hogy elítélj egy ártatlant?»*

«13. Nagy haragra lobbant erre a kormányzó s elrendeli az Issa halálraítélését. Viszontag azonban felmentette a két latort.

«24. De a bírák tanácskozáván maguk közt, így szóltak Pilátushoz: «nem vehetjük mi azt a fejünkre, hogy elítéljünk egy ártatlant és felmentsünk két latort, mert törvényeink ellen való volna az.

«25. «Tégy úgy, a hogy neked tetszeni fog», *mondván a papok, s az trástudó vének kimenének s e szavakkal mossák meg*

a kezeiket egy szent edényben: «ártatlanok vagyunk mi ez igaz ember véréből».

És Pilátus meggondolta magát s halálraítélte a nozetát, de vele együtt a két latort is. «Elvitték őket a kivégzés helyére és földbe állított keresztfára feszítették mind a hármójokat». A római katonáktól őriztetve, véresen maradtak ott egész naphosszat s a «kivégzettek rokonai ott sírtak körülöttük».

«XIV. 3. Naplementekor végre megszűntek Issa szenvedései. Elveszté eszméletét; az igaz ember lelke kivált testéből és elszállt, hogy *megsemmisüljön* az Istenség kebelén».

Itt ismét a tiszta buddhisztikus fogalmakkal találkozunk, a Nirvánával.

«4. Így védződött be a földi léte annak, a ki emberi formája alatt az Örökkévaló Lélek visszfénye volt; a ki megmentette a megátalkodott bűnösöket s annyit szenvedett.

«5. Pilátus azonban megijedt a maga tettétől s visszaadatta az Issa testét rokonainak, kik a kivégeztetésének helye közelében temették el őt. A tömeg odajárult a sírhoz és betöltötte a levegőt siránkozásával és jajveszéklésével.»

A következő részekben aztán rátalálunk a feltámadás legendájának az eredetére:

«6. Harmadnapra azonban, mivel általános lázadástól tartott a kormányzó, elküldte katonáit, hogy lopják ki a sírjából az Issa testét s temessék el máshová.

«7. Mikor aztán másnap a tömeg üresen találta a sírt, *nyomban az a hír terjedt el*, hogy a nagy Biró angyalait küldte el s azokkal vétette magához Annak a földi maradványait, a kiben a földön egy része lakozék az isteni Léleknek.

«8. Mikor Pilátusnak a fülébe került ez a hír, megharaguvék, a rabszolgaság és a halál büntetés terhe alatt megtiltá, hogy Issának csak a nevét is kimondják s érette imádkozzanak.

«9. De a nép csak tovább sírt és hangosan dicsőítette a Mesterét. És sokan kerültek rabságba és sokan megkínóztatának és kivégeztetének.

«10. Szent Issának a tanítványai elhagyák Izráelt és mindenfelé elszéledének a pogányokhoz s taníták őket, hogy hagyják el durva és téves hitüket s gondoljanak lelkük megváltására s arra a tökéletes boldogságra, mely a halandókra abban a megfoghatatlan és tiszta világos országban várakozik,

a hol minden tisztaságában és tökéletes méltóságában pihen mozdulatlanul a nagy Teremtő,

«11. És a pogányok, azoknak királyai és harczosai meghallgatták az apostolokat, elhagyák balga hitüket, papjaikat és bálványaikat, dicsérék azt az örökböles Teremtőt, a Királyok Királyát, kinek szive véghetetlen irgalmassággal vagon eltelve».

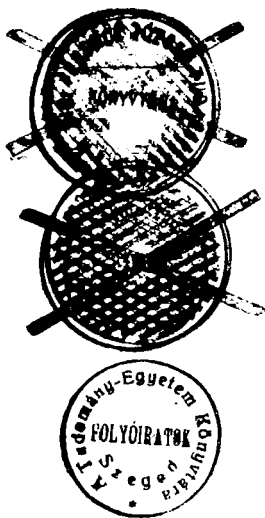
Íme itt ez a buddhista evangélium, mely Krisztus életének nemcsak arra a homályban maradt tizenhat évére vet fényt, hanem sok tekintetben a szentírástól eltérően adja elő a jó Mester egész szenvedélyes pályáját. Nagy kritikai vihart idézett elő a Notovics felfedezése s a mennyiben az ilyen természetű történelmi hitetlenségi kérdések ma már tisztán nyelvészeti problémák, főleg a filologusok tárgyalták. Senki se vonja kétségbe a Notovics jóhiszeműségét, de a Müller Miksa tán legjobban eltalálta a szeg fejét, midőn azt mondta, hogy mielőtt a buddhista evangélium tanainak a befolyása alatt valamit változtatnánk a keresztyénségbe belegyökerezett régi hagyományon, tekintsük és bíráljuk meg azokat a buddhista kéziratokat a helyszínén s főképen döntsük el az eredetiek keletkezésének a korát.

A mi az egyéb szempontokat illeti, ha ez az indus írás tökéletesen apokrif volna is, valljuk meg, hogy előadása bámulatosan tárgyilagos, természetes, logikus és valószínű. A Biblia költőien szép, de rajongó és lázas előadása után meglepően hat ez a buddhista evangélium a maga derűs nyugalomával. Logikus és valószínű a szentírástól eltérő részeiben is: így p. o. Mózes eredetét illető passzusban, — viszont megdöbbenően súlyos problémákat vet fel p. o. a Krisztus elítéltetésének a verziójával. Ha csakugyan Pilátus ítélte el a prófétát s nem ő, hanem a zsidó Vének mosták a kezeiket az ártatlan vérétől, — vajjon akkor az evangélisták csak azért adták volna elő ellenkezően a dolgot, hogy a mindenható római állam haragját eltereljék magukról? Sohase szabaditt egy körülményről megfélekedezni, t. i. arról, hogy azok, a kik az evangéliumokat írták, hívő, de egyszerű emberek voltak, holott a buddhisták rendkívül magas kultúrája erős biztosíték lehet alaposságukra.

Végtelen és új viziókat nyit meg előttünk ez az indus evangélium. Látjuk Krisztust, a ki a sors csodás határozmányai

folytán összekötő kapocsává válik a világ két legnagyobb vallása: a buddhizmus és a keresztyénség közt; látjuk őt, a mint reformálja a brahminizmust s prédikál a messze keleten s «buddhává» válik ott az idegenben, mielőtt megalapítaná a nyugat hatalmas vallását. S a mennyiben egyrésztől hatalmasabbá nő, egyetemesbé válik az alakja a buddhista evangélium révén, másrésztől irgalmas arcza, ha lehet, még bájosabb, vonzóbb ebben a keleti szentírásban, s az ember még rajongóbban borul le az előtt a szelid galilei próféta előtt, a kinek az alakja, ha emberibb is, de tán felségesebb itt a maga nirvána-derűjében. És ha egy írás ilyen tökéletesen egészíti ki egy ideálnak az ismeretlen oldalait, nem helyesebb-e, hogy átugorjuk a filologusok száraz scrupulusait és szabadon gyönyörködünk az Embernek abban az elérhetlen magas Ideáljában, a ki messze eltekintve a Golgotha óta óriási épületekbe kövesedett dogmák felett — piederstáljának erről az oldalról még derűsebben, szerelmesebben pillant reánk a ködösülő századokon át.

Dr. Pekár Gyula.



ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT



A MAGYAR TUD. AKADEMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

F 1922/23-140

HATODIK ÉVFOLYAM.



ELSŐ SZÁM.

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEMIA

1897.

TARTALOM.

I. A KORONAŐRI INTÉZMÉNY A MAGYAR ALKOTMÁNYBAN. (IV.) — <i>Dr. Rátvay Gézőtől</i>	1
II. A NŐ TÁRSADALMI FÜGGETLENSÉGÉNEK TERMÉSZETES JOGCZÍMEI. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i>	11
III. AZ ÉRDEKNÉLKÜLI TETSZÉS TANA KANT ELŐTT. — <i>Dr. Gál Kelemenről</i>	2
IV. AZ EGYETEMI TANULMÁNYOZÁS FELADATA. (I.) — <i>Schneller Istvántól</i>	4
V. AZ AESTHETIKAI ÉRZÉSEK PSYCHOLOGIÁJA. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i>	6
VI. APÁCZAI CSERI JÁNOS MINT PAEDAGOGUS. (I.) — <i>Stromp Lászlótól</i>	7
VII. A SOCIOLOGIA (TÁRSADALOMTAN). — <i>Kun Sámuelről</i>	9
VIII. AZ EGYHÁZI VAGYON TULAJDONJOGÁNAK ALANYÁRÓL ÁLTALÁBAN S KÜLÖNÖSEN MAGYARORSZÁGON. (I.) — <i>Dr. Kosutány Ignácztól</i>	11
IX. IRODALOM. « <i>Revue philosophique</i> .» — « <i>Revue politique et parlementaire</i> .» — « <i>Zeitschrift für die gesammelte Staatswissenschaft</i> .» — « <i>Vallásbölcséleti szemle</i> » — « <i>A beszámíthatóság és határai</i> .» n—r. — « <i>Nyílt levél dr. Concha Győzőhöz az «Igazi pozitív philosophia» ügyében.</i> » Brassai	14

Az «ATHENAEUM» a philosophia és államtudományok szakszámának művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 ívny tartalommal.

Előfizetési ára 5 frt. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.

BUDAPEST.
HORNYÁNSZKY VIKTOR KÖNYVNYOMDÁJA.
1897.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT



A MAGYAR TUD. AKADEMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

F 1922/23 - 140.

HATODIK ÉVFOLYAM.



MÁSODIK SZÁM.

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEMIA

1897

TARTALOM.

I.	A KORONAŐRI INTÉZMÉNY A MAGYAR ALKOTMÁNYBAN. (V.) — <i>Dr. Rátvay Gézitől</i>	17
II.	AZ ÉRDEKNÉLKÜLI TETSZÉS TANA KANT ELŐTT. (II.) — <i>Dr. Gál Kelemenőtől</i>	2
III.	AZ EGYETEMI TANULMÁNYOZÁS FELADATA. (II.) — <i>Schneller Istvántól</i>	2
IV.	MELANCHTHON FÜLÖP MINT BÖLCSESZ ÉS PAEDAGOGUS. — <i>n-r.</i>	2
V.	AZ EGYHÁZI VAGYON TULAJDONJOGÁNAK ALANYÁRÓL ÁLTALÁBAN S KÜLÖNÖSEN MAGYARORSZÁGON. (II.) — <i>Dr. Kosutány Ignácztól</i>	2
VI.	APÁCZAI CSERI JÁNOS MINT PAEDAGOGUS. (II.) — <i>Stromp Lászlótól</i>	2
VII.	IRODALOM. Léopold Mabillean: <i>«Histoire de la philosophie atomistique.»</i> Dr. Sebestyén Károly. — Dr. Harald Höffling: <i>Geschichte der neueren philosophie</i> Pauler Ákos. — Dr. R. v. Schubert-Soldern: <i>Das menschliche Glück und die sociale Frage.</i> — <i>«Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft.»</i> — <i>«Revue politique.»</i> — Kozáry Gyula: <i>«Descartes és Szent Tamás bölcselete.»</i> — Dr. Kiss János: <i>«Bölcseleti Folyóiratok»</i> n-r. — <i>«Indus evangélium.»</i> Dr. Pekár Gyula	2

Az «ATHENAEUM» a philosophia és államtudományok szakszekciójának művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 ívvel tartalommal.

Előfizetési ára 5 frt. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.

BUDAPEST.
HORNYÁNSZKY VIKTOR KÖNYVNYOMDÁJA.
1897.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT



A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

1922/23-140

HATODIK ÉVFOLYAM.



HARMADIK SZÁM.

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

1897.

TARTALOM.

I. AZ EGYETEMI TANULMÁNYOZÁS FELADATA. (III.) — <i>Schneller Istvántól</i>	337
II. A SZEMÉLYES URALMI RENDSZER ÉS JELENKORI MARADVÁNYAI. — <i>Dr. Balogh Arthurtól</i>	356
III. AZ ÖSSZEFÉRHETETLENSÉG ÉS A PARLAMENT. — <i>Várnai Sándortól</i>	378
IV. A KRITIKÁRÓL ÉS AZ IRODALMI MŰVÉSZETRŐL. (I.) — <i>Dr. Ehegaray Józseftől</i> . (Spanyolból fordította <i>Dr. Huszár Vilmos</i>)	421
V. AZ EGYHÁZI VAGYON TULAJDONJOGÁNAK ALANYÁRÓL ÁLTALÁBAN S KÜLÖNÖSEN MAGYARORSZÁGON. (III.) — <i>Dr. Kosutány Ignácztól</i>	440
VI. APÁCZAI CSERI JÁNOS MINT PAEDAGOGUS. (III.) — <i>Stromp Lászlótól</i>	469
VII. ÉSZREVÉTELEK A LEGFŐBB KEGYÜRI JOG, MINT FENTARTOTT KIRÁLYI JOG TEKINTETÉBEN. (I.)	490
VIII. IRODALOM.: « <i>Revue philosophique</i> .» <i>Dr. Pekár Károly</i> . — « <i>Indus evangélium</i> .» <i>Dr. Pekár Gyula</i>	511

Az «ATHENAEUM» a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára 5 frt. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.

TARTALOM.

I. AZ ISMERETELMÉLET LÉLEKTANI ALAPJAIRÓL. — <i>Pauler Ákostól</i>	52
II. A HANGULATVÁLTOZÁSOKRÓL, AZ EGYÉNI ALAPHANGULATRÓL. (VII.) — <i>Dr. Pekár Károlytól</i>	55
III. A KRITIKÁRÓL ÉS AZ IRODALMI MŰVÉSZETRÓL. (II.) — <i>Dr. Echegaray Józseftől.</i> (Spanyolból fordította <i>Dr. Huszár Vilmos</i>)	56
IV. AZ EGYHÁZI VAGYON TULAJDONJOGÁNAK ALANYÁRÓL ÁLTALÁBAN S KÜLÖNÖSEN MAGYARORSZÁGON. (IV.) — <i>Dr. Kosutány Ignácztól</i>	58
V. ÉSZREVÉTELEK A LEGFŐBB KEGYÜRI JOG, MINT FENTARTOTT KIRÁLYI JOG TEKINTETÉBEN. (II.)	61
VI. APÁCZAI CSERI JÁNOS MINT PAEDAGOGUS. (IV.) — <i>Stromp Lászlótól</i>	62
VII. AZ ÖSSZEFÉRHETETLENSÉG ÉS A PARLAMENT. (II.) — <i>Várnai Sándortól</i>	63
VIII. IRODALOM.: « <i>Adalék a legújabb keletű Cicero-cultus jellemzéséhez.</i> » Schvarcz Gyula. — Jászi Viktor: « <i>Tanulmányok a magyarhorvát közjogi viszony köréből.</i> » V. S. — Dr. Székely István: « <i>Ösztön és ész. Az állat és ember összehasonlító psychológiája.</i> » —o. — Posch Jenő: « <i>Az idő elmélete.</i> » Alexander Bernát. — « <i>Indus evangélium.</i> » Dr. Pekár Gyula	67

Az «ATHENAEUM» a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 ívny tartalommal.

Előfizetési ára 5 frt. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT



A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

1922/23 - 140.

HATODIK ÉVFOLYAM.



NEGVEDIK SZÁM.

BUDAPEST

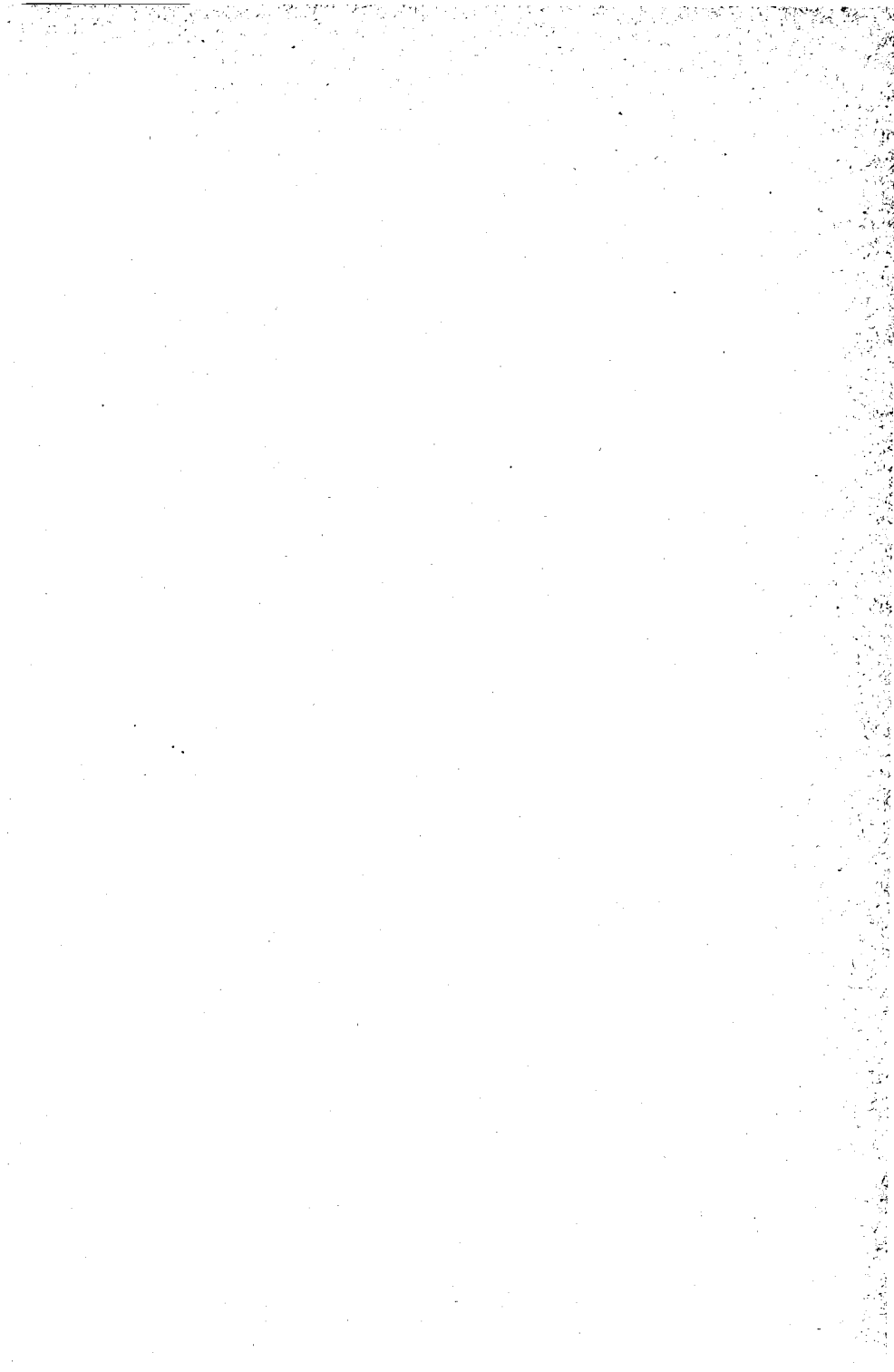
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

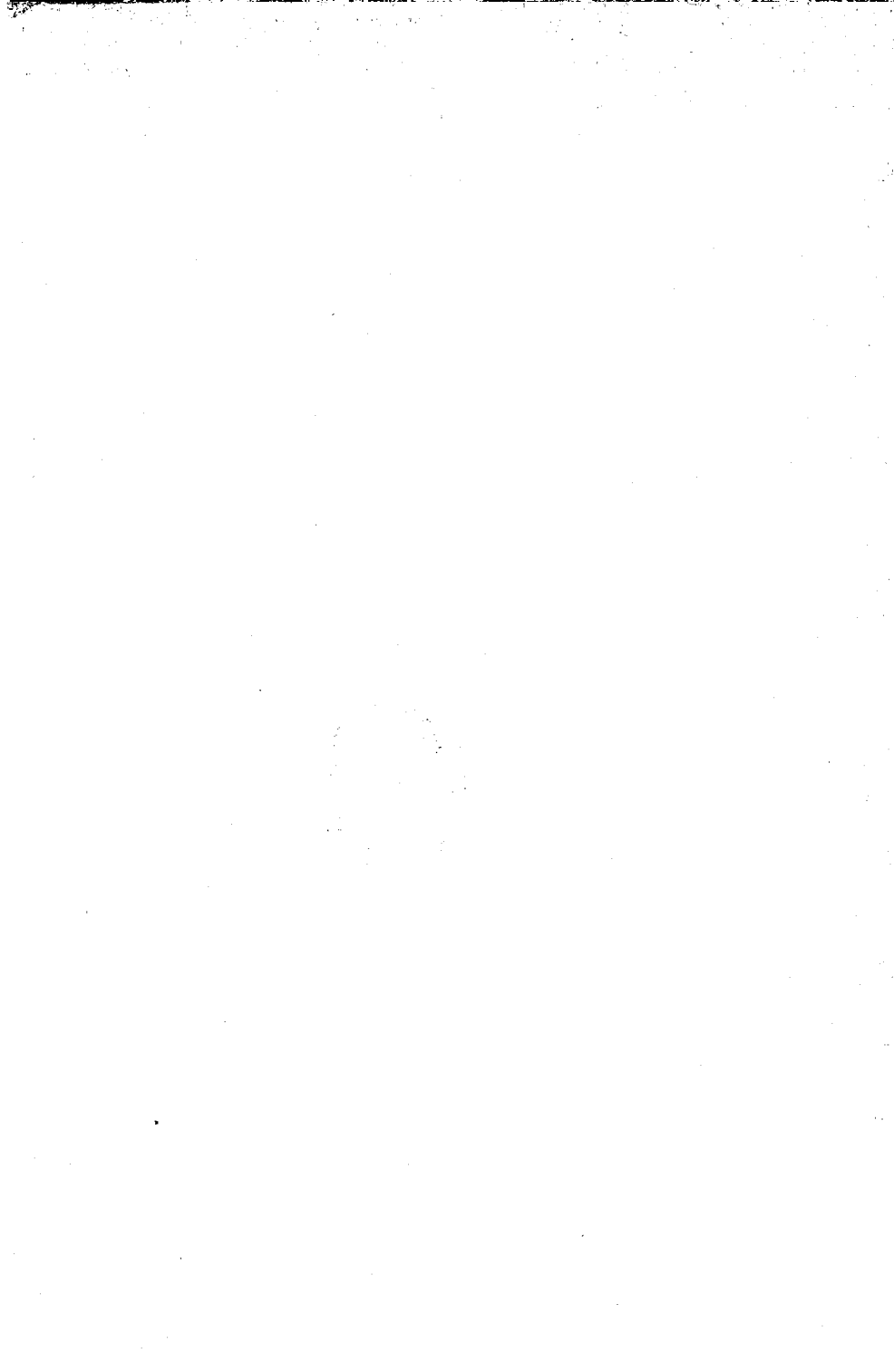
1897.

BUDAPEST.

HORNYÁNSZKY VIKTOR KÖNYVNYOMDÁJA.

1897.





BUDAPEST.

HORNYÁNSZKY VIKTOR KÖNYVNYOMDÁJA.

1897.